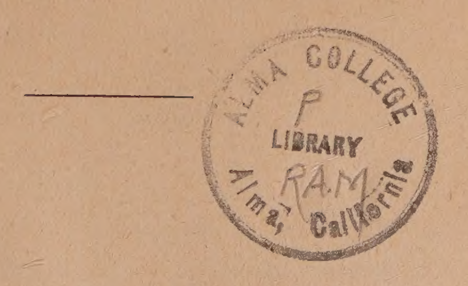
REVUE
D'ASCÉTIQUE ET DE MYSTIQUE

PARAISSANT TOUS LES TROIS MOIS

DIXIÈME ANNÉE

1929



DIRECTION : 31, Rue de la Fonderie, TOULOUSE

ADMINISTRATION : 9, rue Montplaisir. (C/C. n° 593, Toulouse)

HOMMAGE

A LA

BIENHEUREUSE BERNADETTE SOUBIROUS

Le 16 avril 1929 ramène le cinquantième anniversaire de la mort de la Bienheureuse Bernadette Soubirous. Ses visions constituent le fait mystique sans doute le plus important du XIXe siècle, en ce qui concerne l'influence exercée sur la piété des fidèles et les manifestations extérieures du culte marial. Il nous a paru qu'il pourrait y avoir quelque intérêt à entr'ouvrir à cette occasion les dossiers diligemment constitués par le P. Léonard Cros et à en tirer quelques-unes des pièces qui lui ont servi à écrire sa remarquable et définitive *Histoire de Notre-Dame de Lourdes d'après les documents et les témoins* (Paris, Beauchesne, 1925-1927, 3 vol. in-8°). Elle repose, on le sait, sur trois sortes de témoignages : les documents officiels et les dépositions écrites ou orales de près de deux cents témoins de l'événement.

Les documents officiels, empruntés aux archives de l'Evêché de Tarbes, de la Préfecture, de la Mairie, du Tribunal de Lourdes, etc., forment la trame solide de cette *Histoire*. Sans doute, ils ont besoin d'être contrôlés et ne sauraient dispenser d'une plus vaste enquête, mais écrits au jour le jour, au moment même où se produisaient les faits, ils offrent, avec une abondance de détails assurés, les points de repère d'une chronologie absolument sûre et des données psychologiques de première importance. Nous

n'aurons pas à y recourir ici, car ils ont été presque intégralement utilisés par le P. Cros, notamment dans le deuxième et le troisième volumes, auxquels ils assurent une richesse d'information incomparable.

Nous puiserons au contraire surtout parmi les dépositions écrites de quelques-uns des témoins de première importance. Sans doute, le P. Cros y a eu aussi largement recours, mais le plan même de son Histoire l'a obligé à morceler ces témoignages. Il y aura intérêt à les lire dans leur ensemble, tels qu'ils furent écrits, soit au moment même des apparitions, soit plus tard, à la demande expresse du P. Cros. Quelques-uns de ces documents représentent les plus anciennes attestations non officielles sur les faits de Lourdes, d'autres ont une valeur exceptionnelle pour l'étude critique des sources. Seule, la nécessité de nous borner nous a obligé à ne retenir que quelques-uns de ces mémoires, réunis, comme les dépositions orales dont nous allons parler, dans l'ouvrage inédit du P. Cros intitulé *Les Témoins de l'Evénement*. Nous en avons soigneusement revu le texte sur les autographes eux-mêmes ou, à leur défaut, sur les copies authentiques.

Quant à ces dépositions orales, nous n'en avons transcrit qu'un petit nombre. Plus tard, s'il plaît à Dieu, il y aura lieu à publication complète. Nous avertissons seulement que les dépositions reproduites appartiennent à celles qui furent lues, à titre de contrôle de l'œuvre du P. Cros, devant la commission épiscopale de 1884. Il a rapporté, dans la préface de *Notre-Dame de Lourdes, récits et mystères* (p. XIX), comment, en avril 1884, « dix-huit témoins, choisis par le R. P. Sempé, entendirent devant deux Commissaires épiscopaux la lecture que nous leur fîmes de leurs dépositions, ouïes et écrites par nous en 1878. Ils les reconnurent parfaitement exactes » (voir en note les noms des Commissaires et des dix-huit témoins). La précaution était d'autant plus utile, qu'il y avait ici un travail de rédaction propre au P. Cros, sur lequel il importait qu'aucune suspicion ne

pût légitimement être jetée. Au cours de son enquête, où pêle-mêle français et patois étaient employés, il notait soigneusement ce qui lui était dit, dans le désordre même des souvenirs tels qu'ils se représentaient à la mémoire des témoins interrogés. Il a dû, pour les publier, sans rien changer au fond lui-même, rédiger et ordonner ces récits. Il importait donc que la fidélité de l'interprète fût officiellement constatée. Naturellement, ces divers témoignages écrits ou oraux ont besoin d'être contrôlés et critiqués. Pour leur mise au point et la discussion des détails, je ne puis que renvoyer à l'*Histoire* même du P. Cros.

Ferdinand Cavallera.

LA GROTTE MYSTÉRIEUSE
DE LOURDES
OU
L'APPARITION DE 1858
AVEC SON VRAI CARACTÈRE JUSQU'A CE JOUR

PAR

A. CLARENS

Brévcté pour l'instruction primaire élémentaire, pour l'instruction primaire supérieure, reconnu admissible aux fonctions de Vérificateur de poids et mesures, pourvu d'un certificat d'aptitude aux fonctions d'Inspecteur de l'Enseignement primaire, délivré à Toulouse. Directeur de l'Ecole supérieure de Lourdes (1).

Lourdes, le 4 mars 1858.

A mes lecteurs,

L'esprit de l'homme a, de tous les temps, accueilli, avec une facilité incroyable, avec le plus vif empressement, les nouvelles qui tiennent du surnaturel. Il se les exagère, on les propage ensuite autour de lui, avec une rapidité inouïe ; de là des erreurs, mille bruits plus ou moins dangereux, accrédités parmi nos populations, de nature même à les effrayer souvent ; témoins les évènements qui viennent de se produire à Lourdes, et dont on méconnaît, de plus en plus, la véritable portée.

Contenir l'esprit dans de justes limites, l'empêcher de s'égarer, n'est-ce pas, dès lors, une œuvre éminemment utile? Mais il s'effarouche vite ; aussi doit-on lui plaire pour l'instruire, le ménager pour le redresser ; tâche bien difficile que j'ai osé entreprendre.

Pardonne-moi ma témérité, lecteur. J'ai cédé à une secrète inspiration de faire du bien ; heureux, si j'ai atteint le but !

A. Clarens.

(1) D'après une copie prise directement sur l'original, en mai 1879, à Pau.

I

..... (1) Tributaire de l'Océan, le gave doit quitter cet Eden; mais ce ne sera pas sans regrets. Trois cents pas le séparent à peine, qu'il sent le besoin de jeter un dernier regard sur ces bords enchantés; il s'élargit, coule doucement sur un lit hérissé de cailloux, qui rident admirablement sa surface.

Là, sur les bords de sa rive gauche, au pied d'une colline nue, ravagée par les eaux pluviales, qui y ont creusé d'assez larges sillons, tout près du lieu où l'eau d'un canal de moulin va retrouver sa mère, se voit un antre creusé dans le roc, comme pour un autre Philoctète. C'est là notre Grotte mystérieuse.

Là se produit, depuis quelques jours, cette apparition merveilleuse, qui est, en ce moment, l'objet de toutes les conversations. Là se rendent, en foule, chaque matin, riches et pauvres, maîtres et valets, ignorants et gens instruits; là, j'en suis sûr, vous désirez aller, pour n'être ni fou, ni sage; là donc je vais vous conduire, puisque vous le voulez bien.

II

[*Lourdes*]. — Rendez-vous, d'abord, à Lourdes... — Je vois déjà certains plaisants me dire : « — A Lourdes ?... Et comment le trouver, si vous ne nous indiquez ni l'arrondissement, ni le département ? Que l'on dise Paris, Lyon, Bordeaux, Toulouse, tout uniment, nous le comprenons; mais Lourdes...? »

— Tout doucement, Messieurs, Lourdes est connu : des personnages de tout rang, de tout sexe, de tout âge, de tous les pays, l'honorent, tous les ans, de leur visite, de bonne ou de mauvaise mine, avant d'arriver à ces sources bienfaisantes, où ils vont chercher le repos, la santé, les plaisirs, le bonheur.

Si l'on n'y trouve pas une Notre-Dame, on ne peut se défendre d'admirer les élégantes dispositions intérieures de son église. Si l'on n'y voit pas une Bellecour, son Marcadal n'est pas entièrement dépourvu de coquetterie. Il y a aussi des châteaux d'eau, des fontaines monumentales qui, s'ils ne peuvent rivaliser avec ceux de Toulouse, n'en présentent pas moins une ingénieuse application de la puissance des machines. Il y a aussi des Quinconces, qui ne valent pas ceux de Bordeaux, si vous voulez, mais qui n'en sont pas, pour cela, moins chéris, surtout de quelques-uns de leurs fidèles visiteurs.

(1) Nous omettons une longue description des gaves pyrénéens, en particulier du Gave de Pau.

Et son Fort? Oubliez-vous qu'il abrita la ville, au Moyen-Age, de son ombre tutélaire, en mainte et mainte occasion ; qu'il la protège, encore aujourd'hui, des sombres autours, que vomit si souvent le golfe de Gascogne, dans la saison des frimas?

Si Lourdes n'a pas une Bibliothèque publique, un Jardin d'histoire naturelle, un Musée, une Académie, il a un Tribunal où l'on ne va pas, sans s'instruire ; — il a de belles avenues, aux quatre points cardinaux, promenades délicieuses qui offrent des ressources infinies pour le pinceau de l'artiste, comme pour la plume de l'écrivain ; — des curiosités à l'infini, pour le voyageur et le touriste.

[*Les alentours*]. — Lourdes a des alentours magnifiques ; — d'un côté, un beau quartier de cavalerie, et un lac des plus curieux ; — d'un autre, de belles carrières de marbres et d'ardoises, qu'exploitent de nombreuses compagnies d'ouvriers habiles ; — ailleurs, le Paradis, vallon céleste, où semblent s'être amoncelées toutes les richesses, toutes les beautés de la nature ; où le poète peut aller rêver à son aise, où il est sûr de puiser les inspirations les plus sublimes ; — presque dans la même direction, il a ses Grottes, qu'on ne visite pas sans qu'une espèce d'émotion, une sorte de recueillement s'empare de notre âme.

Et puis, ce Chalet, que vous connaissez ! Mais, hélas ! une hache sacrilège l'a horriblement mutilé, ces jours derniers ! ! ! Et la Grotte, la Grotte mystérieuse ! C'est là que nous allons.

[*Chemin vers la Grotte*]. — En partant, vous ferez bien de laisser vos voitures, vos calèches dans la ville ; je vous garantis que vous n'arriveriez pas avec elles, au pied de la Grotte, en voyageant toujours sur un train de plaisir.

Quand vous êtes à la place du Marcadal, enfoncez-vous dans l'intérieur de cette rue étroite, qui se dirige vers le couchant, et suivez-la toujours. Quelques maisons, ayant pour toute façade un vieux mur, surmonté, à partir du premier, d'un pan de bois s'avançant de plusieurs décimètres sur la voie publique, pourront transporter votre esprit, un instant, dans certaines rues de Constantinople. Quand vous verrez devant vous une porte large, surmontée d'un arceau, à une assez grande hauteur, ayant une profondeur extraordinaire, et servant de support à une tour lugubre, vous vous croirez sous quelque ancien rempart byzantin ; mais allez toujours : vous êtes à Lourdes, et sur la bonne voie. Franchissez ce pont à deux arches, jeté sur le Gave et reposant sur trois rochers, dont deux aux deux rives et l'autre au milieu de l'onde, dans un gouffre très profond ; — marchez, marchez toujours, dépassez une scierie en bois qu'on trouve à côté d'un moulin ; — montez cette côte que couvre de son ombre noire ce gros monticule de gauche : gagnez vite le sommet.

Quelle scène, quel ravissant tableau se présente devant vous ! Les ciels de Bayonne et de Bordeaux se donnent la main, dans le lointain. Sur ce fond bleu-clair se dessinent admirablement les cimes d'innombrables collines que décore la plus riche végétation. Plus près, Visens et Nemours vous montrent gracieusement leurs paysages si pittoresques. A cent mètres sous vos pieds, le Gave roule silencieusement ses ondes, dont vous sépare cette pente rapide, ce ravin nu, décharné, que vous connaissez, et qui forme, avec les beautés de ce riche tableau, le contraste le plus piquant.

C'est lui qu'il faut descendre maintenant : veuillez ne pas oublier les lois de la pesanteur, le long du plan incliné ; autrement, vous pourriez avoir à regretter de vous être montré trop empressé, trop impatient.

Parvenu au bord du fleuve, tournez la roche de votre droite, et vous êtes arrivé !

III

[*La Grotte*]. — Contemplez un instant ce rocher, coupé perpendiculairement du haut en bas. Ne diriez-vous pas la façade d'un temple de quelque divinité des anciens, celle d'un monument religieux antique ? Voyez ces lignes sinueuses qui font saillie en plusieurs endroits : ne dirait-on pas les traits de quelque ancienne architecture ménagée par le temps ? Ne croyez-vous pas reconnaître un portique du genre gothique, mutilé par les années et les frimas ? Regardez cette ouverture en ogive qui s'est voilée, pour arrêter tout regard indiscret, d'une sorte de toile, d'une espèce de réseau formé par l'enlacement d'une infinité de tiges sarmenteuses, de ronces, descendant ensuite presque jusqu'au sol, comme pour former une frange. Admirez cette superbe ligne circulaire de buis, de lierre et d'églantiers qui décore le fronton, d'une guirlande, d'un arceau magique.

A gauche, cette seconde grotte imite assez bien une dépendance du monument ; à droite, ce rocher qui s'avance en diminuant rapidement d'inclinaison, où serpente le lierre, où croît l'aubépine, où des touffes de buis forment çà et là des bouquets superbes, ne semble-t-il pas se poster en silence pour faire respecter ce lieu de mystère ?

Gravissez l'amphithéâtre de l'arène : sur votre tête, quand vous allez franchir le seuil du portique, une ouverture s'élève pour aller rejoindre la première. Arrivez au fond, allumez une bougie, et vous aurez devant vous une belle voûte aux parois ondulées, où vont merveilleusement se refléter les rayons lumineux de votre flambeau. Un jet de lumière extérieure pénètre par la première ouverture et vient se projeter au fond pour contraster, d'une manière singulière, avec la lumière de votre bougie, et vous avertir qu'il existe des communica-

tions intérieures entre les divers appartements de cette enceinte. Des pieds du roc, à l'est, s'échappe un filet d'eau douce, d'une limpidité extrême, qui court se jeter au Gave, non loin d'un gros bloc de granit, sur l'eau, en face de notre monument, comme pour le contempler.

[*Le 11 février*]. — Maintenant que vous connaissez les lieux, veuillez prêter votre attention au récit que va vous faire, le plus naïvement du monde, une jeune fille de treize ans, à petite taille pour son âge, à belle figure, d'un brun mêlé d'un rose frais, à physionomie respirant une parfaite tranquillité d'âme, la candeur de l'innocence.

« J'allai, un jeudi, vous dira-t-elle, jour de marché de Tarbes, 11 février 1858, avec ma petite sœur et une de nos amies, au Chalet, pour ramasser quelques bûches, pour ma mère. Quand nous y fûmes arrivées, une femme nous engagea à sortir de cette propriété et à nous diriger vers la Grotte, en nous assurant que là nous trouverions des branches charriées par le Gave. Comme les eaux étaient basses, nous allâmes droit au confluent du canal du moulin et du Gave.

Etant enrhumée, je ne me souciais guère de mouiller mes pieds, je priai mon amie, plus grande et plus forte que moi, de me porter au-delà du canal : « Passe comme nous » fut sa réponse. S'inquiétant peu de moi, ma sœur et l'autre fille étaient déjà devant la Grotte, disposées à avancer plus loin, quand, mettant un pied dans l'eau pour les suivre, j'entends du bruit devant moi ; — j'élève les yeux et je vois les ronces qui font claire-voie devant l'ouverture supérieure de la Grotte, s'agiter vivement, tandis que rien ne remue tout autour.

Tout à coup apparut à ma vue, derrière ce rideau de ronces, une fille blanche, pas plus grande que moi, qui me salua par une légère inclination, en éloignant, un peu, du corps ses bras pendants et en ouvrant les mains.

Je reculai soudain ; une affreuse peur s'empara de moi : ne pouvant en croire mes yeux, je les essuie avec la main pour m'assurer s'ils ne m'avaient pas fait illusion : je les relève et je vois encore la fille, me souriant avec une grâce divine.

Dans ma frayeur, je prends mes chapelets, que je porte habituellement sur moi : je veux faire le signe de la croix ; mais je sens ma main paralysée : je ne puis la porter au front. La fille se met alors de côté, se retourne vers moi, cette fois avec de grands chapelets à la main, se signe et se met à prier. Sentant mon bras dégagé, je l'imite. Demi-morte, je récite mes prières et j'observe, autant qu'il est en moi. Je distingue une robe blanche, serrée au cou par une coulisse ; — un cordon à plusieurs nœuds pendants, en forme de collier ; — un

voile blanc se rejetant en arrière ; — une ceinture bleue à bouts flottants ; — des chapelets à garniture jaune et à gros grains blancs, très éloignés les uns des autres ; — des souliers jaunes, avec une rose de même couleur que les grains des chapelets, assez près du cou-de-pied.

La vision recula ensuite, en me saluant, et disparut. Je rejoignis mes compagnes ; mon premier soin fut de leur demander si elles n'avaient rien vu. Sur leur réponse négative, je gardai le silence. Je demeurai, peu après, seule avec ma sœur, qui me demanda plusieurs fois ce que j'avais vu. Ce ne fut qu'en nous retirant que je lui racontai mon aventure : « Il me le semblait bien, me dit-elle, que tu avais vu quelque chose ! »

[*Le 14 février*]. — Ma sœur raconta le fait à notre amie et à quelques autres jeunes filles qui m'engagèrent vivement à revenir à la Grotte le dimanche suivant. Nous partîmes au nombre de six, entre messe et vêpres, emportant de l'eau bénite dans une fiole. Arrivées devant le rocher, nous récitâmes ensemble le chapelet. La même jeune fille blanche se montra au même endroit que la première fois : « La voilà ! » dis-je à mes amies. — « Où donc ? » s'écrièrent-elles ensemble. — Je passai mon bras autour du cou de l'une d'elles et je la lui montrai du doigt ; mais en vain : elle ne vit rien.

Celle du « Passe comme nous », toujours espiègle, me dit aussitôt d'aller lui demander si elle venait de la part de Dieu, ou de tout autre. Comme je n'osais m'avancer qu'un peu, pour lancer de l'eau bénite, elle s'écria : « Attends, attends, je m'en vais te l'assommer, ta Dame blanche ! » Prenant alors un gros caillou, elle le lança sur le rocher. L'Apparition s'éclipsa, comme un éclair. La pierre rebondit vers moi, juste sur le rocher qui touche l'eau, contre lequel je me tenais à genoux, et fit retentir l'intérieur de la Grotte d'un grand bruit sourd qui me glaça d'effroi. Je ne me reconnus plus, à partir de ce moment ; je fus entraînée par mes amies, sans m'en apercevoir, et je ne recouvrai mes esprits que bien longtemps après.

Nous gagnâmes le chemin de la ville, bien convaincue, pour ma part, que j'avais fait un adieu éternel à mon autre.

[*Le 18 février*]. — Si j'y suis revenue, croyez qu'il a fallu les instances réitérées et pressantes de Mme X (Millet) et de Mlle X (Peyret) de Lourdes. Encouragée par l'idée d'être accompagnée de deux grandes personnes, je partis avec elles, le jeudi d'après (18 février 1858). Je me mis à prier, comme le dimanche précédent, et la même vision se produisit, toujous derrrière le réseau de ronces de l'ouverture supérieure.

Sur le conseil qui m'en fut donné, j'allai déposer dans l'intérieur

de la Grotte une feuille de papier blanc, une écritoire avec une plume. La Vision, tandis que je m'avançais, recula, comme pour rentrer dans l'intérieur de ses appartements; de telle façon qu'en posant mes objets sur un roc, je la vis devant moi : « Si vous venez de la part de Dieu, lui dis-je, veuillez me dire ce que vous désirez : sinon éloignez-vous ! » J'eus à peine fini la première partie de ma question qu'elle me sourit gracieusement ; après les derniers mots, son visage s'assombrit et elle secoua la tête. Je crus comprendre, par son mouvement, qu'elle m'ordonnait de m'éloigner ; ce que j'allais exécuter, quand elle me fit signe que j'avais à rester et les autres à s'éloigner : ce qui fut fait en moins d'un instant.

« Veuillez alors, dis-je à la Vision, me mettre par écrit ce que vous voulez de moi. » Pour la première fois, j'entendis sa voix qui me dit : « Il n'est pas utile que j'écrive quoi que ce soit. Si je ne saurais faire votre bonheur en ce monde, je pourrai vous le procurer dans un autre. Rendez-vous ici durant quinze jours consécutifs, et vous me ferez grand plaisir. » Sur ma réponse : « J'y viendrai », la Vision s'éleva vers la voûte de la Grotte pour disparaître à mes yeux. »

IV

[*Le 27 février*]. — Fidèle à sa promesse, elle s'est rendue exactement, tous les matins vers six heures, à la Grotte mystérieuse ; mais je vous prie de croire qu'elle n'y allait pas seule. Certains jours, on a pu y compter plus de 700 personnes ; d'autres, plus de 1300, venant de loin, comme de près. Mais, hélas ! c'était beaucoup d'appelés et peu d'élus : les lieux sont trop étroits pour donner satisfaction à tous les curieux.

Chaque jour, on vous racontait, malgré vous, ce qui se passait à la Grotte. Vous étiez abasourdi, sans pouvoir vous en défendre, de mille et une histoires.

Pour obtenir une place tant soit peu privilégiée, on se levait longtemps avant le jour. Un matin qu'un roulement continuel de sabots me représentait à tout instant ce vers de Boileau :

> Est-ce donc pour veiller qu'on se couche à Paris?

poussé par le dépit autant que par la curiosité, je me levai, je m'habillai et je partis.

J'arrivai un peu tard : l'arène était littéralement remplie. Le rocher debout sur le Gave était couvert en entier. Au risque d'un bain-marie, je me glissai par derrière, m'accrochant à robes et pantalons, et je

fus assez heureux d'arriver, sans accident plus ou moins fâcheux, au haut de l'amphithéâtre. Le jour commençait à poindre.

Ceux qui étaient au bas de l'arène étaient tournés vers nous, qui étions sur le haut, et nous vers eux. C'est alors que je reconnus que certains calculateurs s'étaient trompés quand ils nous avaient dit que, dans une masse compacte, on comptait six personnes, au plus, par mètre carré ; il y en avait bien, ici, de dix à douze. Il est vrai que je n'en voyais que les têtes, mais je suppose que les corps y étaient aussi. Tantôt vous auriez vu ces têtes se porter d'un même mouvement vers l'occident ; tantôt revenir, d'ensemble, vers l'orient : on eût dit qu'elles n'obéissaient qu'à une même volonté. Je n'avais jamais soupçonné, jusqu'alors, qu'on pût si bien imiter, avec des têtes humaines, les vagues agitées. J'avouerai toutefois que les premières lueurs de l'aurore se prêtaient un peu à l'illusion. Si vous consultiez les personnes tournées vers nous, elles vous diraient sûrement qu'elles n'avaient certes pas besoin de verres taillés à facettes pour se procurer le plaisir de la multiplication des têtes. Représentez-vous encore un bon nombre d'individus gravissant la montagne du couchant, aussi empressés qu'autrefois les contemporains de Noé, mais un peu plus joyeux cependant.

Pressuré de tous côtés, j'attendais impatiemment l'arrivée de la fille. Enfin, elle se montra à six heures et demie.

Il fallut alors ouvrir un passage jusqu'à la Grotte. Comme, dans tous les pays et dans tous les temps, les derniers ont cherché à être les premiers, et que ceux-ci ne se soucient guère de remplacer les autres, il y eut grand tumulte pendant quelques moments. Cependant, aussitôt que la petite fille se mit à genoux, au pied de l'amphithéâtre, il se fit un silence général : on remarqua partout une espèce de recueillement qui faisait plaisir à l'âme.

La jeune fille, que je voyais alors pour la première fois, quoiqu'elle habite mon voisinage, braqua ses regards sur l'ouverture du réseau de ronces, pria quelques instants, un cierge à la main, dans une attitude immobile, pâlit, peu après, considérablement, sourit, en faisant des inclinations de tête pour saluer, s'attrista ensuite, comme pour pleurer, sourit encore et salua de nouveau.

Cette tristesse particulière, dont se couvrit un instant son visage, son sourire indéfinissable, sa pâleur étrange, la position de ses yeux, dont le globe me paraissait avoir évolutionné dans son orbite, de façon à porter la prunelle vers le ciel, la rendaient méconnaissable : vous auriez dit qu'elle n'était plus de ce monde.

Elle se releva ensuite, se remit à genoux, et gravit ainsi le passage qu'on lui ménageait pour monter à la Grotte, en baisant souvent la terre. Elle pénétra dans l'enceinte du rocher, y demeura quelque temps, redescendit pour remonter encore, comme la première fois.

J'avais été vivement impressionné par sa première pose. Ses allées et ses venues, exécutées avec vivacité, me causèrent une peine infinie. Je ne pus, alors, me défendre de penser que, dans cet état, elle n'appréciait rien de ce qui l'entourait, et d'attribuer sa vision à la grande concentration de ses facultés intellectuelles. Ce qui achevait de me confirmer dans mon idée, c'est que je remarquai en elle ce qui me paraissait devoir en être la conséquence inévitable, une sorte de surexcitation dans tous ses membres.

[*Le 28 février*]. — Autant pour exercer un acte de charité que pour remplir un devoir (car elle est un peu proche de quelqu'un qui m'est infiniment cher), je me rendis chez elle, dès le lendemain, 28 février ; je me flattais de la trouver en défaut, sur ses discours, et de lui persuader de ne plus revenir à la Grotte.

C'est alors qu'elle me fit le récit que je vous ai retracé. L'espèce d'indifférence avec laquelle elle parlait ; le charme naturel que je trouvais néanmoins dans sa narration ; l'assurance de ses réponses ; la naïveté de ses réflexions ébranlèrent ma conviction première. Allez l'entendre, vous qui faites les esprits forts, et vous ne vous retirerez pas, sans être bouleversés, jusqu'à ce que le silence de la réflexion vous ait rendu toute votre raison.

« Pourquoi, lui demandai-je, avez-vous baisé la terre, hier matin, à la Grotte ? » — « La Vision me l'a commandé, pour faire pénitence ; pour moi d'abord, pour les autres ensuite. » A toutes mes questions, j'eus des réponses tout aussi satisfaisantes.

« Vous a-t-il été fait quelque communication ? Vous a-t-il été donné quelque mission ? » — « Non, pas encore. »

Là finit notre entretien. Veuillez repousser tout ce qu'on lui fera dire au-delà comme une exagération ; et surtout comme un mensonge, ces prédictions sinistres qu'on s'est plu à lui prêter. Je les désavoue, ici, en son nom.

V

[*Réalité des visions*]. — Une question se présente ici tout naturellement. La petite *Bernadine Soubirous* voit-elle quelque chose ? La réponse ne saurait être douteuse : son jeune âge ; — l'absence de toute instruction chez elle ; — sa vie, passée paisiblement à la campagne chez son père nourricier, où elle était encore bergère il y a à peine un mois, son innocence naïve, tout en elle témoigne hautement qu'elle est incapable de la plus légère supercherie.

Mais alors, que voit-elle ?

Nos ancêtres n'auraient pas manqué de s'écrier que la fée Mélusine de Bretagne, ou Banshée d'Irlande, ou Ortoli de Corse, ou Margane, ou Urgèle, ou la Dame blanche, etc., etc., avaient quitté ces parages pour venir habiter un antre privilégié, à la racine de nos monts.

Parmi les modernes, si la guerre d'Orient n'avait pas été terminée, il s'en serait trouvé qui n'auraient pas manqué de vous dire, malicieusement quelquefois, que la jeune fille, comme autrefois l'héroïne de Vaucouleurs, avait reçu pour mission d'aller chasser les Russes de l'intérieur de Sébastopol.

Mais la grande masse aurait cru ce qu'elle croit et propage aujourd'hui avec tant de fureur ; que la Vierge avait apparu à une fille pour lui faire quelque révélation.

Tout en blâmant la facilité avec laquelle les populations crient au miracle, avant que l'Autorité ecclésiastique, qui seule doit être leur guide à cet égard, ait prononcé, on ne peut s'empêcher de reconnaître, avec une grande satisfaction, que les idées superstitieuses des anciens ont fait place à des idées religieuses dans l'esprit de nos contemporains ; et certes, ce n'est pas là une petite chose. Heureux si nos rudes labeurs de chaque jour pouvaient avoir une part, quelque mince qu'elle fût, à ce progrès de notre siècle !

La jeune fille ne verrait-elle pas ce qu'elle ne voit point ? Toute paradoxale que paraisse cette proposition, elle pourrait parfaitement être une vérité. On ne saurait contester aujourd'hui qu'une personne peut croire avoir des perceptions qu'elle n'a pas réellement. Telle a cru voir, sans entendre ; telle a cru entendre, sans voir ; telle enfin a cru voir et entendre ce qui n'existait pas. Tout en déplorant la légèreté avec laquelle certains matérialistes se sont emparés de la théorie des hallucinations pour repousser les visions consacrées par l'Ecriture, ou mentionnées dans les Vies des Saints, on ne pourrait contester que ce ne soit là un point acquis à la science.

Mais un miracle est-il impossible ?

Sans remonter aux histoires sacrées, l'Autorité ecclésiastique a, de tout temps, consacré, chez nous, les miracles des apparitions de Héas, de Piétat, de Garaison et de Bétharram. L'histoire profane elle-même nous en offre des exemples, dont un même est assez récent, la conversion de Ratisbonne par l'apparition de le Vierge, dans une église de Rome.

A la science donc à nous dire si la fille est, ou non, hallucinée ; — à l'Autorité religieuse à prononcer s'il y a eu miracle ; — à vous, lecteurs, en attendant que ces deux autorités aient parlé — et elles parleront — à prendre pour devise : *Attendre et douter.*

VI

[*Le 2 mars*]. — Disons un mot, en terminant, sur les faits les plus saillants qui se sont produits ces trois derniers jours :

Avant-hier, la jeune Bernadine a prétendu que la Vision lui avait donné l'ordre de solliciter, auprès du Clergé de la localité, la construction d'une chapelle à la Grotte ; ajoutant que si l'on doutait de la

sincérité de ses paroles, il lui avait été assuré que des marques significatives pourraient bien démontrer, plus tard, la réalité de sa mission.

[*Le 3 mars*]. — Néanmoins, hier au matin, 3 mars, tandis que trois mille âmes au moins étaient accourues sur les lieux, la Vision fit défaut à la petite fille, pour la première fois, ce qui parut l'affecter sensiblement. Il importe de remarquer ce point, qui ne semblerait peut-être pas favorable à la supposition d'une hallucination. Dans le courant de la journée, l'enfant revint à la Grotte, où elle trouva encore une population très élevée; alors cependant sa Vision se montra, mais moins longtemps que les autres jours.

[*Le 4 mars*]. — Aujourd'hui, 4 mars, dernier jour des visites, on voyait, sur tous les points, une foule devenant de plus en plus compacte; jamais notre ville n'avait vu chez elle une pareille affluence; on peut porter, sans crainte d'exagérer, à plus de dix mille le nombre des étrangers, dont quelques-uns venaient même de très loin. En vous transportant sur un monticule, vous auriez vu les deux rives du Gave, aux environs de notre Grotte mystérieuse, littéralement couvertes de personnes remuant sans cesse, imitant très bien les agitations d'une vaste fourmilière. Quand la foule a défilé, vous auriez joui du spectacle le plus curieux : des files serrées se dirigeaient dans tous les sens ; les unes formant une ligne droite, d'autres une ligne brisée ; d'autres décrivant une courbe, d'autres enfin une ligne sinueuse : l'ensemble, en un mot, présentait le coup-d'œil le plus ravissant.

[*L'aveugle de Luz*]. — Parmi les bruits divers qui ont circulé après que la Vision s'est montrée à la fille, comme les jours précédents, il en est un, qui a semblé prendre une certaine consistance parmi la foule : il ne s'agirait de rien moins que de la guérison instantanée d'une jeune fille, presque aveugle depuis longtemps, et cela, par le simple fait d'un embrassement de Bernadine Soubirous, qui se serait jetée à son cou, sans la connaître, poussée par une sorte d'incitation inexplicable par elle-même.

On comprend aisément qu'un fait de cette nature a besoin d'être confirmé par une autorité compétente, avant de trouver place dans notre esprit.

[*L'eau de la Grotte*]. — On préconise également l'eau qui sort du rocher comme ayant opéré, depuis quelques jours, certaines cures. Aussi voit-on accourir, chaque jour, avec des bouteilles, pour les remplir, un grand nombre de personnes. Que l'eau dont il s'agit possédât quelques propriétés curatives, il n'y aurait là rien d'étonnant. Nous croyons savoir qu'elle tient en dissolution une quantité considé-

rable de calcium, ou de chaux ; on ne saurait donc en faire usage, comme de boisson, sans s'exposer à de graves dangers.

FIN

Lourdes, 5 mars 1858.

Monsieur le Préfet,

Les mille bruits, les prédictions sinistres qui ont circulé, même dans un horizon lointain, à propos des événements qui viennent de se produire à Lourdes, m'ont suggéré la pensée d'éclairer les populations sur la véritable portée de l'apparition, dont chacun parle à sa façon, sans connaissance positive des faits.

Je viens soumettre mon travail à votre judicieux examen. Si vous pensez qu'il puisse être de quelque utilité au public, veuillez en disposer, pour le faire insérer au journal de l'Administration, l'*Ere impériale* de Tarbes ; sauf à ajouter ou supprimer ce que vous croirez convenable. Je ne reculerais même pas devant quelques sacrifices, pour en faire faire une petite brochure, si cela pouvait produire quelque bien.

A. Clarens.

LETTRE ET MÉMOIRE

DU

FRÈRE CÉRASE

DE L'INSTITUT DE PLOERMEL

I

LETTRE DU FRÈRE CÉRASE

Ecrite de Lourdes à ses parents, l'année des apparitions, probablement avant le mois de mai (1).

Chers Parents,

Je crois vous faire plaisir, en vous envoyant quelques détails sur l'apparition extraordinaire, qui a eu lieu à Lourdes, et dont vous avez probablement entendu parler. Ces détails sont-ils bien exacts? Je le crois : je les tiens, en partie, de l'enfant favorisée de la vision.

Cette enfant, âgée de treize ans à peine, et deux autres enfants de son âge, ramassaient quelques branches mortes dans un bois situé sur les bords du Gave, aux portes de Lourdes. Elles avaient à passer un petit cours d'eau : C'était le 14 février; l'eau était froide; néanmoins, les compagnes de Bernadette (c'est le nom de la jeune Voyante) passèrent le ruisseau, sans crainte et allèrent s'amuser, un peu plus loin. Bernadette, au contraire, hésitait, et, pendant qu'elle se déchaussait pour passer l'eau, elle entendit un bruit, semblable à celui que produit un vent impétueux : elle regarda les peupliers de la rive opposée : à peine une légère brise agitait leurs feuilles. Elle leva les yeux vers un immense rocher qui se trouvait devant elle et aperçut un buisson qui paraissait agité par le vent. Près de ce buisson, elle crut voir une dame habillée de blanc. Etonnée, et se croyant dans l'illusion, elle frotta ses yeux pour mieux voir, et elle distingua parfaitement une Dame qui lui souriait. Alors, elle se mit instinctivement à genoux et récita son chapelet, en regardant l'Apparition. Au bout de

(1) **D'après une minute de l'auteur.**

quelques instants, la Dame disparut, et Bernadette traversa le ruisseau pour aller rejoindre ses compagnes en leur demandant si elles n'avaient rien entendu. — Nous n'avons rien entendu, répondirent-elles, et toi, qu'as-tu entendu ? — Puisque vous ne savez rien, je ne veux rien vous dire. — Mais la curiosité des jeunes filles avait été trop piquée pour qu'elles ne cherchassent pas à surprendre le secret : elles pressèrent tant la petite Bernadette qu'elle finit par leur dire ce qu'elle avait vu. Elle leur dépeignit la Dame de la manière suivante :

« Cette Dame est à peu près de ma taille ; un peu plus grande peut-être ; elle est vêtue d'une robe blanche, d'une étoffe telle qu'on n'en voit pas chez les marchands ; son corsage est bien fermé et serré un peu à la partie supérieure d'où pend un cordon blanc ; elle porte une ceinture bleue qui tombe jusqu'à ses pieds ; sa tête est voilée ; ses pieds sont nus, et sur chacun d'eux se trouve une rose d'or ; ses mains sont étendues, à peu près comme celles de l'image qui se trouve sur la médaille miraculeuse. A son bras droit pend un chapelet jaune. »

Arrivée chez elle, Bernadette dit à ses parents ce qu'elle avait vu : ils firent peu de cas de ce récit ; mais elle était toute préoccupée de ce qu'elle avait vu et désirait vivement retourner à la Grotte. Ses parents cédèrent à ses désirs, et elle revint au lieu de l'apparition, toujours accompagnée des mêmes enfants. Le premier récit était déjà connu, et chacun l'interprétait à sa manière ; les uns disaient que la Sainte Vierge apparaissait sur un rocher ; les autres croyaient que c'était le démon sous la figure de la Vierge ; d'autres enfin pensaient que c'était quelque âme du purgatoire qui demandait des prières. On conseilla donc à l'enfant d'emporter de l'eau bénite.

Arrivée à la Grotte, Bernadette commence à réciter son chapelet et l'Apparition se montre soudain. L'enfant s'empresse de lui jeter de l'eau bénite. L'Apparition se met à sourire et, au lieu de s'éloigner, elle s'approche. Bernadette continue son chapelet et bientôt après la Dame s'éloigne et disparaît. Cette nouvelle apparition procure à tout le monde un vaste sujet de conversation : les esprits forts rient et se moquent des croyants ; les personnes simples croient fermement à l'apparition de la Sainte Vierge ; il n'y a que les personnes graves qui ne se prononcent pas. Le jeudi suivant, octave de la première apparition, l'enfant retourne à la Grotte. Cette fois, plusieurs personnes l'accompagnent, lui donnent du papier et de l'encre, et l'engagent à prier l'Etre, qui lui apparaît, de mettre par écrit ce qu'il est et ce qu'il désire.

La Vision se montre, comme les autres fois, et, après avoir écouté avec bienveillance la demande de l'enfant, elle répond qu'elle n'écrira rien ; elle prie seulement la jeune fille de revenir en ce lieu, tous les matins, pendant quinze jours. La jeune fille le lui promet et revient là, tous les matins, à six heures.

D'abord, elle est accompagnée de peu de personnes ; mais le récit qu'elles font des changements que subit la physionomie de la Voyante lorsqu'elle est en communication avec l'être qui lui apparaît, attire bientôt un concours prodigieux de personnes de tout âge, de toute condition. Dès trois heures du matin, des hommes, des femmes, des enfants, venant de plusieurs lieues à la ronde, envahissent les abords de la Grotte. On voyait la jeune enfant, agenouillée près du Gave, fixer ses regards sur un buisson qui se trouvait sur le rocher, et, un instant après, un léger sourire paraissait sur ses lèvres ; souvent, elle versait des larmes, mais ces larmes n'altéraient nullement les traits de son visage. Quelquefois, elle franchissait, à genoux, baisant la terre autour d'elle, une distance de dix mètres ; ensuite, elle se lavait dans l'eau qui jaillit au pied du rocher, buvait de cette eau et mangeait des herbes qui croissent en ce lieu humide.

Vers la fin de la quinzaine, l'Apparition lui dit : « Je m'appelle Marie Immaculée ; tu diras aux prêtres que je désire qu'on vienne ici en procession, et qu'on y bâtisse une chapelle en mon honneur. Je ne te promets rien dans ce monde, mais, dans l'autre, je te rendrai heureuse. » Elle a dit trois autres choses que l'enfant prétend ne pouvoir dire à personne. Les paroles que je viens de citer n'ont pas été dites dans un même entretien ; mais je crois qu'elles ont été dites les deux ou trois derniers jours de la quinzaine.

Voilà, chers Parents, les faits tels que je les ai recueillis. Qu'y a-t-il de vrai dans tout cela ? Avant de se prononcer, il faut attendre que l'avenir ait rendu ses comptes.

Tout à vous, bien chers parents, E. F.

II

MÉMOIRE DE 1881 (1)

« Je suis arrivé à Lourdes le 29 septembre 1857, et j'y suis resté jusqu'au 25 août de l'année 1859 J'étais donc là à l'époque des apparitions, mais je n'allai pas à la Grotte parce que le clergé de Lourdes n'y allait pas.

Le Frère Directeur fit appeler plusieurs fois Bernadette pour l'interroger, et comme j'étais le seul Frère qui connût le patois, je servais d'interprète au Frère Directeur : c'est ce qui me mit au courant des faits relatés dans la lettre à mes parents, dont vous avez copie.

Je vais m'efforcer de retrouver dans ma mémoire les compléments

(1) Les lettres citées sont autographes ; le mémoire a été copié sous les yeux de l'auteur et revu par lui.

que vous désirez. Je ne pense pas que mon travail puisse offrir le moindre intérêt, ni la moindre utilité. mais, quoi qu'il en soit, je ferai ce qui dépendra de moi pour répondre à votre attente..... (*Lettre au P. Cros*, du 7 avril 1881).

Je vous adresse un travail bien incomplet et bien insignifiant; il est loin d'être ce que je désirais qu'il fût. Pardonnez-moi... (22 avril 1881)

[*Premières nouvelles*]. — Le jour de la première apparition, vers deux heures de l'après-midi, j'allai me promener, avec mes confrères, du côté du bois de Lourdes. A notre retour de la promenade, notre domestique nous dit : « Vous venez du bois... N'avez-vous pas vu la Vierge? Des enfants ont vu une Dame habillée de blanc, derrière une haie. » — « Que leur a-t-elle dit? » — « Elle ne leur a rien dit : elle souriait et leur faisait des signes. On dit que c'est la Sainte Vierge. »

Le premier ou le deuxième dimanche après la première apparition, comme nous nous promenions sur la route de Pau, je vis, aux abords de la Grotte et dans la Grotte, une foule d'enfants qui s'agitaient comme une fourmilière. Un d'entre eux disait, en remontant vers le chemin : « Sauvons-nous!... Sauvons-nous!... nous suit. » Je pensai que c'était là que les enfants avaient vu la Dame.

[*Récit de Bernadette*]. — Au bout de quelques jours, il n'était bruit, dans la ville de Lourdes, que de l'Apparition. Le Frère Léobard fit appeler la petite Bernadette pour la questionner sur ce qu'elle avait vu. Je servais d'interprète au Frère Léobard. Bernadette dit, à peu près, ce que j'ai rapporté dans ma lettre (je dis à peu près, car elle parlait patois et mon récit n'est qu'une traduction); il va sans dire que je n'ai pas toujours traduit mot à mot.

Quand Bernadette eut fini son récit, je lui demandai : « Pourquoi avez-vous pris et récité votre chapelet, en présence de cette Dame? Vous ne faites pas la même chose quand vous voyez une dame. » Elle me répondit : « Je ne sais pas pourquoi je l'ai pris. » — « Qu'avez-vous vu, à la Grotte, après avoir traversé l'eau? » — « J'y ai vu trois gouttes de sang et du poil de porc. » (J'ai pensé que ce sang était le sang des animaux qu'on garde en cet endroit.) Je lui demandai enfin : « Que faisaient vos compagnes pendant que vous voyiez la Dame? » — « Elles sautaient.... Grotte... »

Je ne compris pas bien l'endroit qu'elle désignait, je n'avais pas encore visité ces lieux.

J'ai mis sur mes lettres : elles allèrent s'amuser un peu plus loin ; ces mots ne disent pas d'une manière bien précise où elles étaient. Je compris que du lieu où elles s'amusaient, elles ne voyaient pas Bernadette. Ce qui semble prouver qu'il en était ainsi, c'est la ques-

tion que Bernadette leur adressa : « Avez-vous rien vu ? Avez-vous rien entendu ? » Il semble que si elles avaient pu la voir, elle ne leur aurait pas posé cette question. Cependant, M. Lasserre, dit-on, laisse entendre que Bernadette était vue de ses compagnes, mais qu'elles ne firent pas attention à ce qui se passait.

Bernadette ne me dit pas qu'elle eût trouvé l'eau chaude, en traversant le canal, ni qu'elle eût repris ses compagnes de ce qu'elles dansaient, ni qu'une d'elles eût proféré un juron.

Je n'ai qu'un vague souvenir de ce qu'elle dit à ses parents et de ce que ses parents lui répondirent. A ce sujet, je ne puis rien ajouter à ce que j'ai écrit dans ma lettre.

Quand elle nous parla de la deuxième apparition, elle ne dit pas qu'elle avait vu la Vierge jusqu'à la porte du moulin, ni que sa mère eût été la chercher là ; mais elle dit que des hommes, en la voyant passer avec ses compagnes près du rocher (de Massabielle), lui avaient crié : « N'avancez pas, la Vierge vous prendrait. »

Un jour, je ne sais lequel, Bernadette allait, à genoux, du Gave au fond de la Grotte, et du fond de la Grotte au Gave, baisant la terre autour d'elle. Elle allait manger des herbes et boire de l'eau auprès du rocher ; elle était triste ; des larmes coulaient sur son visage. Au même moment, un tremblement de terre se fit sentir, et, ce jour-là, la foule se retira épouvantée. Je tiens ce détail de la sœur de notre domestique : elle arriva chez nous, tout effarée, en disant qu'elle ne reviendrait plus à la Grotte. Elle y revint cependant, chaque jour. Pour moi, je ne sentis point de tremblement de terre ; mais je n'étais pas à la Grotte.

Quand on disait à Bernadette : « Pourquoi allez-vous à la Grotte, puisqu'on ne le veut pas ? » Elle répondait : « Je ne puis pas m'en empêcher ! »

[*L'aveugle de Luz*]. — Le jeudi 4 mars, dans l'après-midi, j'allai, avec le Frère Léobard, chez M. le Curé. Un homme un peu âgé lui parlait ; il lui disait : « Monsieur le Curé, je vous dis bien la vérité. » Et M. le Curé répondait avec bonté : « Bien, bien, ça suffit..... » L'homme sortit : nous suivîmes M. le Curé et nous nous trouvâmes en présence de MM. les Vicaires, de M. Estrade et de quelques autres personnes, ce me semble. L'homme qui venait de sortir était le père d'une jeune aveugle de Luz ; il avait dit : « Je déclare, devant Dieu et devant les hommes, que ma fille était aveugle, et que maintenant elle voit. » Ces paroles avaient vivement impressionné ces Messieurs, certains même étaient un peu exaltés. M. le Curé était calme, mais il paraissait ajouter foi aux paroles de l'homme de Luz.

Voici ce qu'on racontait :

La jeune aveugle, conduite à la Grotte par son père, demandait

Bernadette. Celle-ci approcha de l'aveugle et l'embrassa. L'aveugle s'écria aussitôt : « J'ai recouvré la vue ! » Plus tard, on dit qu'elle n'était pas complètement aveugle et que sa vue ne s'était aucunement améliorée, à la grotte de Lourdes.

[*La procession*]. — Lorsque Bernadette annonça à M. le Curé que l'Apparition désirait qu'on fît une procession à la Grotte et qu'on y bâtit une chapelle, M. le Curé, dit-on, se montra très froid et même un peu dur. Il répondit : « Si la Vierge t'apparaissait, elle ne te demanderait pas de procession : elle sait bien que je n'ai pas le droit de conduire une procession à la Grotte. » Ces paroles troublèrent Bernadette. Cependant, le même jour ou le lendemain, elle se rendit de nouveau chez M. le Curé et lui dit : « L'Apparition désire qu'on bâtisse une chapelle à la Grotte et qu'on y fasse une procession. » On trouva une variante dans le message de Bernadette et on en parla un peu. Bernadette avait dit d'abord qu'il fallait faire une procession et une chapelle ; puis elle dit qu'il fallait bâtir une chapelle et faire une procession.

Je rapporte ce fait comme je le compris au moment où on le racontait.

[*M. Peyramale*]. — On disait bien que M. le Curé se montrait sévère à l'égard de Bernadette, mais je ne sais en quoi consistait cette sévérité. Dès le 4 mars, il paraissait déjà se préoccuper des faits qui se passaient à la Grotte ; mais, avant cette date, il n'avait pas l'air d'y faire attention.

[*Les Sœurs*]. — On disait que les Sœurs se plaignaient de ce que Bernadette n'apprenait pas, et que l'une d'elles lui aurait dit : « Tu ferais bien de dire à la Dame que tu vois de t'enseigner un peu ta leçon ; tu ne sais rien apprendre ! »

[*Physionomie de Bernadette*]. — On disait que la joie était ordinairement peinte sur le visage de Bernadette en présence de l'Apparition. Cependant, le visage de la voyante était quelquefois triste, par exemple le jour qu'elle baisait la terre autour d'elle et mangeait de l'herbe; elle pleurait. On a dit qu'elle pleurait parce qu'elle ne comprenait pas l'ordre que l'Apparition lui donnait de boire à un endroit de la Grotte où elle (Bernadette) ne voyait que de l'herbe. Elle creusa la terre *humide* avec la main et l'eau parut. Elle but de cette eau et la joie revint.

Je ne puis indiquer les dates des faits que je rapporte, mes souvenirs ne sont pas assez sûrs.

[*Rectification*]. — Je tiens de Bernadette même que l'Apparition lui dit : « Il n'est pas nécessaire de mettre par écrit ce que je désire. Je te demande seulement de me faire *la grâce de venir* tous les

jours pendant quinze jours. » Je ne me souviens pas si j'ai appris de Bernadette les faits qui ont eu lieu dans la quinzaine. Il me semble qu'elle ne m'a pas raconté elle-même tous les faits que je rapporte.

Je n'ai jamais entendu raconter par M. le Curé ce que Bernadette lui a dit.

Je ne puis dire pourquoi j'ai écrit sur ma lettre : « Je suis Marie Immaculée ! » Il me semble qu'on avait d'abord désigné ainsi l'Apparition. J'ai pu croire ausssi que : « Je suis Marie Immaculée ! » était absolument la même chose que : « Je suis l'Immaculée Conception ! »

J'ai déjà dit dans quelles circonstances j'ai entendu parler de l'Apparition.

[*L'état de l'opinion*]. — On ne saurait être étonné que je n'aie pas cru, d'abord. J'ai été assez longtemps incrédule. Je n'ai cru d'une manière un peu ferme que lorsque la Commission nommée par Mgr Laurence eut reconnu la guérison miraculeuse. Le Frère Léobard a cru presque dès les premiers jours ; MM. les Vicaires aussi ; M. le Curé ne disait pas grand'chose : il parut ajouter foi au récit du père de l'aveugle de Luz.

Le gros de la population de Lourdes et des environs a cru, dès les premiers moments. Quelques bourgeois ont cru assez vite (ces Messieurs avaient vu Bernadette à la Grotte). Le plus grand nombre des bourgeois ne crut pas. Certains dirent successivement que Bernadette trompait; qu'elle jouait un rôle appris ; qu'elle était hallucinée ; que son cerveau était malade ; qu'elle était atteinte de catalepsie. Aussi, répondant à ceux qui voulaient une décision immédiate de l'autorité religieuse, Mgr Laurence leur dit, à peu près, les mots qui suivent : « Si Bernadette trompe, il y a la police pour le découvrir. Si elle est malade, il y a des médecins pour le constater. Si elle a réellement des visions, cela peut me regarder ; mais, avant de me prononcer, je veux examiner les choses. » Le D[r] Dozous a dit une fois, en ma présence, à peu près les paroles suivantes : « Bernadette n'est pas atteinte de catalepsie ; cette maladie ôte le mouvement volontaire à ceux qui en sont atteints ; or, Bernadette doit se mouvoir quand elle veut, puisqu'elle se meut à propos. Je l'ai vue, pendant qu'elle était en extase, mettre, lorsque c'était nécessaire, la main près de la flamme de son cierge pour empêcher le vent de l'éteindre. »

Ce que fit la Police et ce que fit l'Autorité civile, M. H. Lasserre l'a rapporté dans son livre. Il a un peu dramatisé les faits, mais je ne pense pas qu'il en ait hasardé aucun, sans l'avoir constaté à l'aide de documents sûrs. Dans tous les cas, je ne puis pas les contrôler : je ne les connais pas d'une manière assez nette, assez précise ; je ne me souviens d'aucune date.

[*L'interdiction*].— J'entendis dire, plus d'une fois, que M. le Commissaire avait fait appeler Bernadette et qu'on allait la mettre en prison. Le peuple murmurait beaucoup. Il fut surtout très mécontent quand on défendit de visiter la Grotte. J'ai vu une barrière en planche devant la Grotte, et près du chemin du bois un poteau avec une inscription qui exprimait la défense d'aller sur la terre où il était placé. Malgré cette défense, plusieurs allaient à la Grotte. S'ils étaient surpris, on dressait procès-verbal et on les condamnait à une amende que personne n'a payée. Certains écrivaient, à la suite de leurs noms, quelques mots exprimant combien ils étaient satisfaits d'avoir visité ces lieux. Ils remettaient cet écrit aux hommes de la police qui leur demandaient leur nom. Un soir, après l'école, le Frère Léobard se rendit à la Grotte. Le soir même, on vint lui demander son nom. On lui présenta un carnet ; il y écrivit son nom et, à la suite, ces mots : « Je m'estime heureux d'avoir foulé le sol sacré », ou « la terre sacrée », l'un ou l'autre. Je vis, un jour, en passant près des roches Massabieille, des femmes, des enfants et un jeune homme qui allaient au bois ou en revenaient. Ils descendirent à la Grotte pour prier. Dans le même instant arrivèrent deux gendarmes. Les femmes et le jeune homme voulurent s'échapper en traversant le canal du moulin : ils avaient déjà franchi un assez grand espace au milieu d'un courant profond et rapide lorsqu'ils aperçurent un gendarme devant eux. Ils revinrent vers la Grotte et donnèrent probablement leurs noms aux deux gendarmes restés là. On finit par enlever la barrière et tout le monde put visiter la Grotte.

[*Marie Courrech*]. — J'ai souvent entendu parler de grandes personnes qui voyaient la Sainte Vierge à la Grotte. J'ai vu, une ou deux fois, la servante de M. le Maire. Elle disait, entre autres choses, que l'Apparition lui avait fait connaître que le fils de son maître obtiendrait le diplôme de bachelier, à l'examen qu'il subissait. En entendant ces paroles, deux individus, qui devaient se présenter devant une commission d'examen, eurent la pensée de faire interroger l'Apparition pour savoir s'ils auraient du succès. La servante de M. le Maire voulut bien se charger de leur commission, mais elle oublia, une première fois. Les deux candidats renouvelèrent leur prière ; mais la servante de M. Lacadé oublia, une seconde et dernière fois : l'Apparition ne se montra plus.

Je ne croyais pas que ces grandes personnes vissent la Sainte Vierge. Le Frère Léobard ajoutait foi aux visions de la servante de M. Lacadé. M. l'abbé Serres y croyait aussi. Pour les autres, je n'en sais rien. M. l'abbé Serres, en rapportant ce qui s'était passé à cette dernière apparition, disait avec enthousiasme : « J'avais bien prévu ce dénouement. »

[*Miracles*]. — J'entendis parler d'une foule de guérisons miraculeuses : je ne fus témoin d'aucune. On disait que la femme Bouhohorts avait un tout petit enfant très chétif; il dépérissait chaque jour. On pensait qu'il ne vivrait pas. Elle le porta à la Grotte et le plongea dans l'eau froide : c'était pendant l'hiver. Quelques personnes présentes disaient à la femme Bouhohorts : « Tu vas tuer ton enfant. » Elle répondait : « Que la Sainte Vierge le guérisse ou le prenne ! » A partir de ce moment, l'enfant recouvra, peu à peu, la santé et se développa comme les autres enfants de son âge.

[*Visite à la Grotte*]. — Je dus aller à la Grotte pendant le mois de mars ou d'avril. Il me semble qu'une partie du sol était humide et couverte d'une herbe assez semblable à du cresson ; mais ce n'était point du cresson. Cette herbe se trouvait à droite quand on regardait le fond de la Grotte. La fontaine était du même côté et près du Gave. Il me semble qu'elle n'avait pas de forme régulière. On voyait, au fond de la Grotte, des cierges sur des chandeliers, des images, des médailles, des chapelets, ce me semble, et des pièces de monnaie. Plusieurs personnes étaient agenouillées sur le sol.

[*Bernadette*]. — A l'époque des apparitions, la taille de Bernadette était, peut être, un peu au-dessous de la taille moyenne des enfants de son âge. Son costume était fort simple ; sa figure régulière; son regard franc et candide ; elle parlait le patois avec une grande facilité ; elle ne paraissait ni hardie, ni timide ; elle parlait et agissait de la manière la plus naturelle. Un Monsieur, dont j'ai oublié le nom, mais que plusieurs personnes doivent se rappeler, disait, en parlant de Bernadette : « On dit qu'elle joue un rôle ; si c'est un rôle qu'elle joue, elle le joue bien ! » Le Frère Léobard a dû la prendre pour une rouée, à cause de la facilité avec laquelle elle s'exprimait.

[*Diverses personnalités*]. — M. le Curé Peyramale était un homme d'une haute taille ; sa figure était mâle, expressive et intelligente ; son regard sévère et vif. L'extérieur de M. Peyramale était celui d'un honnête homme, d'un homme ferme et austère, d'un digne prêtre. En chaire, il parlait avec énergie et indépendance. Les Lourdais n'en paraissaient pas fâchés. Ils disaient : « C'est un homme capable, car il n'a pas peur... Il aime les pauvres et ne craint pas les riches ; c'est un homme juste », etc., etc.

[*M. Jacomet*]. — M. Jacomet était aussi un homme énergique et intelligent. Je n'ai jamais oublié sa parole ferme, prompte et facile ; il paraissait aimer le bon ordre, et il savait le faire régner. Les bourgeois ne dédaignaient pas de lier conversation avec lui : ils paraissaient avoir pour lui les égards qu'ont ordinairement les élèves pour un de leurs condisciples qui les domine par son intelligence.

Je ne sais rien de précis sur le rôle qu'il remplit dans les affaires de la Grotte.

M. Estrade était un employé des Contributions indirectes : c'était un homme sérieux, intelligent et cultivé. Je l'ai vu plusieurs fois avec M. le Curé et MM. les Vicaires ; il parlait des apparitions en homme convaincu : il avait vu Bernadette en extase.

M. Clarens était le Directeur de l'Ecole primaire supérieure de Lourdes. Il fut nommé Inspecteur en 1858 (je crois) et était marié à une Soubirous (ce me semble). Je n'ai qu'un vague souvenir de ce qu'il a dit ou écrit sur les extases de Bernadette.

On parlait beaucoup d'un capitaine (ou colonel) retraité (je crois) qui allait souvent à la Grotte. Il disait dans sa prière : « Sainte Vierge, laissez-vous voir, et aussitôt que je vous aurai vue, j'irai le publier sans peur de personne. »

On disait que Bernadette avait eu quelques visions chez elle. Plusieurs personnes, les étrangers surtout, allaient la voir et l'interroger.

[*Visionnaires*]. — Une foule de petits garçons et de petites filles prétendaient voir la Sainte Vierge. J'en ai rencontré sur le chemin de la Grotte ; ils tenaient un cierge à la main ; ils se mettaient à genoux, auprès des fossés ou des petites mares d'eau. J'ai vu, à la Grotte même, une petite fille levant les mains vers le rocher et faisant des inclinations de tête : on disait qu'elle voyait la Sainte Vierge.

Un homme qui était là me dit : « Ma petite fille aussi voit la Sainte Vierge, à la Grotte. Il y en a tant qui la voient ! »

Je considérai tout ça comme de pures comédies, et j'éprouvai les plus grands doutes sur les visions de Bernadette, auxquelles je n'avais jamais assisté. Il me semblait voir la fausseté sur ces jeunes figures, comme si elle y avait été écrite.

Une personne, qui avait vu ces jeunes enfants sur le chemin de la Grotte ou dans la Grotte, disait : « C'est comique de voir tous ces petits visionnaires ! Ils lèvent les yeux et les mains vers le ciel, ils s'agitent, on dirait qu'ils veulent saisir quelque chose dans le vide. »

Quand il fut défendu de visiter la Grotte, les personnes allaient prier à la prairie Pymorin, sur la rive droite du Gave en face de la Grotte ; mais je n'ai que de très vagues souvenirs de ce qui se passait là. D'ailleurs, je n'y avais rien vu d'extraordinaire.

Bernadette était depuis peu à Lourdes lorsqu'elle eut des visions. J'avais compris que le père de Bernadette avait fait quelques jours de prison préventive. Je n'avais entendu rien dire de sa mère.

J'avais vu, en 1857, un troupeau de porcs au bord du Gave, près des rochers de Massabieille. Je ne me souviens pas du gardien.

J'ai vu Mgr Laurence à Lourdes, mais je ne me rappelle pas la date du jour de sa visite.

Je n'ai pas entendu dire qu'un prêtre eût assisté à une des apparitions.

Je ne me souviens pas d'avoir entendu parler du miracle du cierge.

Dès les premières apparitions, on disait que l'être qui apparaissait à Bernadette pourrait bien être l'âme de Mlle Elisa Latapie, Présidente des Enfants de Marie. Ce qui faisait naître cette idée, c'était le costume de l'Apparition, qui ressemblait à celui des Enfants de Marie. Mlle Elisa Latapie était et doit être encore regardée comme une sainte.

J'ai entendu parler de l'abbé Pomian au sujet des apparitions, mais je ne me rappelle pas ce qu'on en disait.

Longtemps après avoir quitté Lourdes, j'entendis dire que Bernadette et ses compagnes cherchaient des os à Massabieille, le jour de la première apparition. Je ne vois pas d'où ces os auraient pu provenir.

J'ai connu M. Balencie et M. Peyrus. J'ai entendu parler de M. Lacamp ; mais je ne me rappelle pas ce qu'on disait de ces Messieurs concernant les apparitions.

Je n'ai qu'un vague souvenir de l'intervention de Mgr Laurence et des ordres qu'il donna.

Je reviens sur ce que j'ai dit de la deuxième apparition :

Quand Bernadette nous parla de la deuxième apparition, elle ne dit pas qu'elle eût quitté la Grotte sans sortir de l'extase, ni que l'extase eût duré jusqu'à la porte du moulin, ni que sa mère eût été la chercher là ; mais elle dit que des hommes, en la voyant près des roches Massabielle, la voyant se diriger vers la Grotte avec ses compagnes, avaient crié : « N'avancez pas, la Vierge vous prendrait ! » Je dis à Bernadette : « Comment ces hommes savaient-ils que la Sainte Vierge était là, puisque vous n'aviez parlé de l'Apparition qu'à vos compagnes et à vos parents ? »

Elle répondit : « Je n'en sais rien. »

Bassoues, le 22 avril 1881.

F. Cérase.

MÉMOIRE ET LETTRE

DU

FRÈRE LÉOBARD

DE L'INSTITUT DE PLOERMEL

Directeur des Ecoles chrétiennes de Lourdes, en 1858.

I

MÉMOIRE DE 1858-1859 (1)

Il n'y a, aujourd'hui, presque personne en France, ni même en Europe, qui ignore l'événement extraordinaire qui s'est passé à Lourdes, il y a près d'un an ; mais beaucoup ignorent les détails de cette apparition d'heureux présages. Il n'en saurait être autrement ; les sentiments étant si divisés, et l'Autorité ecclésiastique ne s'étant pas encore prononcée, peronne n'a osé jusqu'ici livrer au public et présenter sous un jour favorable le récit d'un fait, qui pourrait être vivement combattu. C'est ce qui explique le long silence que j'ai gardé à ce sujet. Aujourd'hui que tout concourt à résoudre la question, à la plus grande gloire de la Vierge immaculée, je ne crains plus de vous mettre pleinement au courant du fait, persuadé que je n'aurai point, un jour, à me rétracter. Mais pour que notre récit ne soit pas, à chaque instant, interrompu par des descriptions de lieux, jetons une fois pour toutes un coup d'œil sur Lourdes et ses environs, et surtout sur les lieux dont nous aurons à parler.

[*Lourdes 1858*]. — Lourdes est une petite ville de quatre à cinq mille âmes. Elle est située au pied des montagnes qui forment comme le premier gradin de l'immense chaîne des Pyrénées, et traversée par les routes qui conduisent aux Eaux de Bagnères, de Cauterets, de Luz, de Saint-Sauveur et de Barèges.

La commune prise en général est riche, mais les particuliers sont peu fortunés. Une portion considérable de la population exploite les riches carrières de marbre, de pierres de taille et d'ardoise que renferment les montagnes, tandis que les femmes gagnent péniblement leur vie en vendant du bois, qu'elles vont chercher à une forêt appartenant à la commune.

Lourdes a un fort qui a eu l'honneur de soutenir un siège mémo-

(1) Le mémoire qui suit fut rédigé au mois de décembre 1858, ou en janvier 1859 et envoyé à la maison-mère. A défaut de l'original non retrouvé, le F. Léobard a communiqué au P. Cros un brouillon d'après lequel est donné ce texte.

rable contre les Sarrasins que la vaillante épée de Charles-Martel avait refoulés vers le Midi de la France. Cette forteresse est située à l'extrémité occidentale de la ville, sur un rocher qui la sépare du Gave, petite rivière descendant des hautes montagnes de la frontière et que la fonte des neiges rend très considérable vers les mois de juin et de juillet.

Sur la rive gauche de cette rivière, en face du fort, se trouve un petit bosquet qui longe la rivière sur une longueur de 300 à 400 mètres. Un canal au service d'un moulin, situé dans la même pièce que le bois, part d'une extrémité de celui-ci et va rejoindre le Gave à l'autre extrémité. Cinquante ou soixante mètres plus loin se trouve la grotte qui est devenue l'objet de la religieuse curiosité des étrangers et le rendez-vous des pieux habitants de la ville. Lorsque la rivière est basse, ce qui arrive presque toujours dans l'hiver, on peut, lorsque l'on vient du côté du bosquet, avancer entre les deux cours d'eau presque jusque vis-à-vis de la Grotte. De cette manière, on a derrière soi le Gave, au-delà duquel se trouve une vaste prairie, et en face, la Grotte, dont nous aurons à parler et dont on est séparé par le canal. Cette Grotte est un immense rocher de soixante pieds de hauteur, incrusté dans un escarpement de cent vingt pieds, au sommet duquel passe un chemin qui conduit de Lourdes à quelques villages voisins. La descente de cet escarpement était très pénible et même dangereuse. Mais, depuis, l'Administration y a fait tracer un chemin qui permet aux malades même, montés sur des ânes, de descendre facilement jusqu'à la Grotte.

La partie supérieure du rocher s'avance, comme pour abriter ses nombreux visiteurs, tandis que sa base s'élargit et semble se dilater. Plusieurs ouvertures se dessinent à sa surface et se prolongent assez avant. Une d'elles, située à quinze pieds du sol, est singulièrement remarquable : sa forme est presque ogivale. Elle se continue d'un côté obliquement, vers la partie supérieure du rocher, tandis que de l'autre elle va à une autre vaste cavité située à la base du rocher et formant le fond de la Grotte. C'est dans cette ouverture ogivale et devant une pierre qui se trouve entre ces deux prolongements que la Vierge a apparu.

[*Bernadette*]. — Avant d'entrer en matière, disons aussi un mot de l'enfant qui eut le bonheur de contempler si souvent les traits de la Reine des anges.

Bernadette Soubirous appartient à une famille pauvre de Lourdes.

Dès l'âge de deux ans, une de ses parentes, demeurant à huit ou neuf kilomètres de la ville, la prit chez elle et l'employa, plus tard, à la garde de ses troupeaux. Le peu d'égards que, par la suite, on eut pour elle, lui fit comprendre qu'on en était déjà lassé ; en conséquence, elle demanda à rentrer dans sa famille qui la plaça à l'hos-

pice où elle se disposait à faire sa première communion, lorsqu'elle fut favorisée de la vision de la Sainte Vierge.

Cette enfant est aujourd'hui âgée d'un peu plus de quatorze ans. Au premier coup d'œil, on la croirait douée de beaucoup de simplicité ; c'est ainsi que bien des gens qui ne l'ont vue qu'en passant se sont mépris à son sujet ; mais pour peu qu'on se trouve avec elle, on y découvre, au contraire, beaucoup d'espièglerie. La dernière fois qu'à ma demande elle est venue me faire de nouveau le récit de tout ce qui la concerne, je me suis demandé plus d'une fois, en la considérant attentivement, si elle n'est pas plutôt une adroite comédienne qu'une candide visionnaire ; et je vous l'avoue, bien que j'aie toujours cru à la réalité de l'apparition, j'en serais réduit maintenant à en douter, si les nombreuses guérisons qui ont eu lieu ne déterminaient ma conviction.

[*Le 11 février*]. — Voilà Bernadette Soubirous. Maintenant que vous la connaissez, transportez-vous avec moi dans le petit bois dont je vous ai parlé. Là nous la trouvons, en compagnie de deux autres enfants, occupée à ramasser de petites bûches.

Les trois enfants, en suivant le cours du Gave, arrivèrent à l'endroit où nous avons vu qu'il reçoit le canal ci-dessus mentionné ; l'eau était basse ; à peine si elle couvrait les cailloux qui se trouvent dans son lit. Néanmoins, il fallait ou se déchausser pour passer l'autre côté, ou revenir sur ses pas. Les enfants choisirent le premier parti, bien que l'eau fût excessivement froide. C'était le 14 février. Les deux compagnes de Bernadette passèrent sans trop de préambules. Pour elle, elle hésite et les prie de jeter dans l'eau quelques gros cailloux qui se trouvent de leur côté afin de passer sans..... (Ici, lacune dans le manuscrit.)

.... ce qui serait assez étrange... elle aurait dû donner des marques de sa maladie pendant toute la durée de la quinzaine demandée par l'apparition, au moins tout le temps qu'elle priait à la Grotte, ce qui serait encore plus étrange ; car pourquoi ne serait-elle cataleptique qu'à la Grotte et précisément dans le moment où elle croirait voir la Sainte Vierge ? Serait-ce par hasard que l'illusion serait assez complète pour opérer en elle un pareil changement ?

Mais est-il croyable qu'nne personne, qu'un enfant surtout, puisse se faire illusion, au point de perdre le sentiment, sinon totalement, du moins en partie, en se figurant voir un être qu'elle ne voit pas réellement ? Est-il croyable surtout que le même phénomène puisse se renouveler, d'abord pendant quinze jours successifs, et puis plusieurs autres fois, à des distances de plusieurs semaines ? Mais encore Bernadette serait-elle par là même cataleptique ? Evidemment non. Pour s'en convaincre, qu'on se rappelle ce qu'était Bernadette à la Grotte de Massabielle. Elle se met à genoux et prie ; rien d'extraordi-

naire ne se révèle en elle. Tout à coup, ses traits s'illuminent; un reflet divin frappe sa charmante physionomie, non point progressivement, mais subitement; ses yeux, avides de voir, sont dirigés toujours sur un même point; ils semblent ne vouloir perdre aucun des mouvements de Celle qui lui apparaît.

Si parfois quelqu'un s'avise de toucher aux branches du rosier appendu au rocher et derrière lequel, d'après Bernadette, la Vierge devait se tenir, aussitôt l'enfant, tout en regardant la Vision, faisait signe de la main de ne pas toucher à cet arbrisseau. Elle n'avait donc pas totalement perdu le sentiment des faits qui se passaient autour d'elle (encore... le cierge). Jusqu'à un certain point, elle avait la connaissance.

Mais ce n'est pas tout, voilà que Bernadette a reçu l'ordre de se rendre à genoux, jusqu'au pied du rocher, en baisant la terre tout autour d'elle; elle cesse par conséquent de regarder l'apparition; alors ses traits peu à peu reviennent à leur état naturel. Elle revient à sa place, elle regarde la Vierge et aussitôt elle reflète une lumière surnaturelle émanant évidemment d'un être céleste. Voilà ce que des milliers de personnes ont vu, au point que ceux qui étaient allés à la Grotte pour une première fois, croyaient voir jouer un rôle.

Bernadette est cataleptique? Répondre affirmativement, c'est dire que Bernadette n'était malade que quand elle voulait, de la manière qu'elle voulait et dans les lieux où elle le voulait, c'est-à-dire toujours à la Grotte. Une sotte incrédulité est seule capable de défendre une opinion si dépourvue de bon sens.

Mais poursuivons : voilà que, par la vertu de l'eau, des guérisons se font, des plaies se cicatrisent, des infirmités disparaissent. Les attribuera-t-on à leur véritable cause? Non, on ne peut les nier, mais on les attribuera à une vertu propre de l'eau. Un fameux chimiste analyse cette eau merveilleuse et y découvre des principes minéraux tels qu'il serait dangereux de l'employer comme boisson. Cette haute déclaration n'arrête pas des personnes réputées poitrinaires ou affectées de battement de cœur depuis plusieurs années; elles boivent avec foi cette eau qui devrait aggraver leur mal et recouvrent une parfaite santé. Cependant, M. le Maire, homme de bon sens, soumet l'eau à l'examen d'un chimiste du département, lequel passe pour être très habile. Celui-ci, après examen fait, déclare que l'eau de la Grotte de Massabielle est une des plus riches de toutes les Pyrénées en principes minéraux.

Le digne magistrat, quoique flatté de savoir que sa commune renferme des eaux qui doivent être pour elle une source de richesse, ne s'arrête pas là, et, d'après ses ordres, l'eau est envoyée à Toulouse et à Paris, où les deux commissions chargées de l'analyser déclarent que l'eau de Massabielle est tout à fait ordinaire, et que si elle a opéré

des guérisons, on doit les attribuer à une cause étrangère, à une intervention surnaturelle.

Quel soufflet pour l'incrédulité ! Va-t-elle se rendre ? Non : l'incrédulité est un abîme sans fond dont on ne revient presque jamais une fois qu'on y est tombé ; on n'en sort qu'avec un secours extraordinaire de la grâce, que Dieu n'accorde qu'à petit nombre. Aussi, ne pouvant nier des guérisons opérées sur des personnes de Lourdes ou des environs, on se croira en droit de nier celles qui ont lieu au loin. Une jeune demoiselle vient-elle, par exemple, à la Grotte, remercier la Vierge de lui avoir rendu la vue, c'est une comédienne envoyée par Louis Veuillot pour les besoins de la cause. Enfin, ces Messieurs ont dit leur dernier mot : « Si, dit l'un d'eux, on bâtit une chapelle à la Grotte, je me fais protestant ! » Quelle généreuse, quelle sublime détermination : comme elle démontre, à merveille, le désespoir du parti et prouve la véracité du fait qu'il combat ! Quoi ! embrasser une religion qu'on sait bien n'être pas la véritable ; pour tout dire, embrasser l'erreur parce que l'Eglise catholique aura reconnu la divinité d'un fait qu'on ne veut pas admettre, n'est-ce pas là la preuve la plus évidente de la mauvaise foi ?

Mais laissons là ces coryphées de l'incrédulité et continuons le récit des faits qui se rattachent à la célèbre Grotte.

Nous l'avons dit, une sorte de chapelle fut improvisée à la Grotte ; un peuple immense s'y rendait, surtout les jours de dimanche et de fêtes. Les jours de marché, l'affluence était vraiment prodigieuse. Ces jours-là, des valets de ville stationnaient à la Grotte et faisaient un relevé exact des visiteurs que, certains jours, ils ont littéralement comptés par milliers. Les offrandes étaient soigneusement portées chez le percepteur. Le clergé ne se mêlait de rien.

[*Les autorités*]. — Le Commissaire de police n'était pas étranger à cette besogne : il s'en lassa bientôt ; en conséquence, des rapports mensongers furent adressés aux Autorités supérieures, et notamment au Ministre des cultes, qui pressa le Préfet d'employer tous les moyens possibles pour obtenir l'éclaircissement d'un fait qui retentissait dans toute l'Europe.

Le Préfet invita Monseigneur à mettre fin à une scène qui, disait-il, déshonorait la religion. Mais le prudent prélat lui fit cette belle réponse qui devait être la règle de sa conduite : « Monsieur le Préfet, j'envisage cette question sous trois points de vue : il faut ou que Bernadette joue la comédie ou qu'elle soit cataleptique, ou qu'elle voie réellement la Sainte Vierge. Si elle joue la comédie, vous avez des agents de police ; si elle est cataleptique, vous avez des médecins ; si elle voit la Vierge, c'est mon affaire, mais je n'ai pas encore de raison suffisante pour agir. »

Après une réponse si sage, le Préfet aurait dû garder la prudente

réserve de l'Evêque; il n'en fit rien, et le jour où le conseil de révision se réunissait à Lourdes, il invita tous les maires du canton à défendre à leurs administrés de se rendre à la Grotte, et donna aussitôt l'ordre au Commissaire de police de faire immédiatement enlever tous les objets religieux qui se trouvaient à la Grotte et de les faire transporter à la Mairie, où chacun irait prendre ce qui lui appartient. Le Commissaire se mit en devoir d'obéir à l'injonction qui lui était faite. Il lui fallait des ouvriers, il n'éprouva qu'un humiliant refus de la part de ceux à qui il s'était adressé; les gardes-champêtres seuls et les sergents de ville durent se prêter, quoique à contre-cœur, à un acte qu'ils considéraient comme un vandalisme. Le peuple était présent et trépignait d'indignation à la vue de l'exécution d'un ordre que rien ne justifiait. car le plus léger désordre ne s'était jamais passé à la Grotte.

Le Commissaire eut besoin d'un couteau et en demanda un à ceux qui étaient présents. Mais un des assistants, tirant le sien, le lui montra en disant : « J'en ai un, mais tu ne l'auras pas. » Il n'y eut pas jusqu'aux petits enfants qui ne voulussent montrer à leur manière l'horreur que cette espèce de profanation leur causait, car ils refusèrent obstinément les images et autres objets de piété qu'on voulait leur distribuer. Cependant, dès le soir même, de nouveaux cierges brûlaient à la Grotte. Alors M. le Maire, poussé par le Préfet, rendit un arrêté par lequel le terrain sur lequel est située la Grotte, étant la propriété de la commune, il en défendait l'entrée au public, sous peine d'une amende de cinq francs. Des barrières défendirent l'entrée de la Grotte. Le Commissaire de police, les gendarmes et les gardes-champêtres se trouvèrent responsables de l'exécution de cet arrêté.

Le diable appuya de ses machinations une mesure qui devait prouver encore une fois la divinité des apparitions. En effet, il fit surgir une infinité de visionnaires, et l'on vit des jeunes filles, de petits garçons, faire les visionnaires et commettre les plus grandes extravagances. Voyaient-ils quelque chose? Oui, et l'on a tout lieu de croire que beaucoup d'entre eux ont vu le diable sous différentes formes.

Du reste, il n'y a rien d'étonnant que l'esprit immonde ne cherchât, par mille moyens, à détruire la croyance d'un fait dont il prévoit bien les suites fâcheuses pour lui. Mais à quoi aboutirent toutes ces mesures de l'autorité, toutes ces machinations de l'enfer? A consolider dans les cœurs chrétiens la croyance du fait qu'ils ont combattu, car, à la vérité, ces mesures de rigueur arrêtèrent bien des gens, mais il s'en trouva une infinité d'autres que la crainte d'une amende ne put retenir, et, à la saison des eaux, c'est-à-dire depuis mai jusqu'à la fin de septembre, il n'y avait guère d'étrangers qui, passant par Lourdes, ne rendissent visite à ce célèbre rocher. Même des familles

des plus distinguées de la religieuse Bretagne, de la Normandie et de la Picardie, comme des provinces les plus limitrophes, venaient tout exprès à Lourdes pour voir le lieu où la Vierge Immaculée a daigné se montrer. Il n'y eut pas jusqu'à l'Anglais, l'Italien et le Russe qui ne voulussent aussi venir déposer au pied de la Grotte leur humble prière. Et comme il n'était plus possible d'y déposer aucune offrande, plusieurs de ces nobles et religieuses familles, en se retirant, promettaient de contribuer largement à la construction de la future chapelle.

Des Evêques mêmes envoyèrent tout exprès leurs Vicaires généraux sur les lieux pour s'enquérir de la vérité des faits. Plusieurs même, en passant par Lourdes, prirent des informations près de M. le Curé, entre les mains de qui ils laissaient des sommes considérables pour la construction de la future chapelle en promettant d'en donner davantage lorsque l'Autorité diocésaine se serait prononcée. Comme on le voit, ce n'est pas seulement le simple peuple catholique, mais encore les Princes mêmes de l'Eglise, qui croient voir dans les apparitions de Lourdes une intervention divine.

[*Visites à la Grotte*]. — Mais revenons encore à la Grotte. Nous avons vu que les autorités départementales et municipales avaient interdit l'entrée de la Grotte au public. Nous avons dit aussi qu'une foule de gens, souvent des classes les plus élevées de la société, n'avaient pu être arrêtées par une modique amende, ni par des obstacles défendant les abords de la Grotte. Parmi ces gens que la curiosité ou plutôt qu'un sentiment de piété avait attirés à Lourdes, nous pouvons remarquer, entre autres, trois personnages, dont les rapports ont mis fin aux vicissitudes de la Grotte. M. Louis Veuillot, avant d'écrire ses mordantes colonnes, était venu à Lourdes voir tout de ses yeux, entendre tout de ses oreilles. Il ne s'enquit pas seulement, auprès des prêtres, des faits qui se rattachaient aux apparitions, mais comme homme du monde, il put encore constater les opinions de la foule. En quittant Lourdes, il dit au clergé : « Maintenant, je vais aiguiser mes griffes. » Mme l'Amirale Bruat, gouvernante des Enfants de France, vint aussi à la Grotte, peut-être même était-elle envoyée par la Cour ; du moins, c'est le bruit qui en a couru. Elle aussi, elle a eu à essuyer les mesquines tracasseries de l'Autorité. Les rapports faits à l'Empereur par ces deux personnages n'ont pas peu contribué à l'obtention du décret impérial, qui a mis fin à toutes ces oppositions de l'Autorité départementale ; mais ce qu'on présume y avoir le plus contribué, c'est ce que je vais dire :

Au mois de septembre dernier, il y avait à Cauterets un parent de l'Empereur, atteint d'une maladie du poumon qui lui faisait cracher le sang. Voyant que les eaux ne faisaient qu'aggraver son mal, il quitta Cauterets pour s'en retourner à Paris. Mais, en passant à Lour-

des, il apprit que des guérisons extraordinaires avaient eu lieu par le moyen de l'eau de la Grotte. Le désir de guérir accrut sa foi, et il se rendit à la Grotte. Le Commissaire l'ayant vu s'y rendit pour l'en faire sortir. A son arrivée, le malade était agenouillé devant le rocher, priant avec dévotion. L'agent de police se mit à vociférer contre lui et alla même, dit-on, jusqu'à le prendre au collet pour le faire se retirer, mais celui-ci ne se retira que lorsqu'il eut bu de l'eau bienfaitrice qui, dès ce moment, lui fit tant de bien que le jour même ces crachements de sang cessèrent et qu'il mangea avec un appétit qu'il n'avait pas eu depuis longtemps. Il est resté longtemps dans notre ville et en est sorti avec une parfaite santé. Les rapports qu'il a adressés à l'Empereur, joints à ceux qui avaient été déjà faits par divers personnages, eurent pour résultat un décret par lequel Sa Majesté ordonnait de laisser libres les abords de la Grotte, et de cesser les poursuites, qui avaient été faites jusque-là. Cette nouvelle fut reçue avec acclamation par les bons habitants de Lourdes qui purent, dès ce moment, aller, comme par le passé, baiser le sol que la Vierge Immaculée a daigné honorer de sa présence.

[*Réalité des apparitions*]. — Nous ne sommes pas appelé à nous prononcer sur les apparitions de Lourdes ; mais, tout ce qui précède bien examiné, ne pouvons-nous pas présumer, avec une sorte de certitude, que les apparitions appartiennent à l'ordre divin ? — Car il est certain que Bernadette a vu un être surnaturel ; — en second lieu, que cet être surnaturel, qu'elle a vu, est réellement la Sainte Vierge, qui le lui a formellement déclaré. Pour se convaincre de la première proposition, il suffit de savoir que Bernadette n'a pas cherché à tromper les autres, pas plus qu'elle ne se soit trompée elle-même. Elle n'a pas cherché à tromper les autres, car ce n'est pas dans une chambre, ou dans tout autre lieu caché aux regards du public, que Bernadette a dit avoir vu la Vierge ; c'est en pleine campagne, exposée aux regards de plusieurs milliers de personnes qui pouvaient la voir tout à leur aise. Au reste, les épreuves auxquelles Bernadette a été soumise et dont elle est sortie victorieuse, déposent suffisamment en faveur de sa sincérité. (Ici une parenthèse qui ne présente aucun sens précis.) Bernadette n'a pu non plus se tromper elle-même en croyant voir ce qu'elle ne voyait pas effectivement. Et pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler ce qu'elle était au moment où elle voyait la Vierge. Or, Bernadette n'aurait pas pu, ni par un violent travail opéré sur elle-même, ce qui aurait été une supercherie, ni par l'impression produite par l'idée de voir ce qu'elle ne voyait pas, se donner cette physionomie vraiment céleste qu'elle avait toutes les fois qu'elle voyait la Vierge, et qui a tellement impressionné ceux qui en étaient les témoins que l'un d'eux me disait : « Jamais je n'ou-

blierai la physionomie de cette enfant à ces moments. » Donc, Bernadette a vu.

Je dis, en second lieu, que tout permet de croire que l'Etre que Bernadette a vu est réellement la Sainte Vierge, car celle-ci l'a elle-même déclaré en disant à la petite fille : « Plusieurs fois tu m'as demandé mon nom ; eh bien ! je suis Marie immaculée. » Si donc on admet que l'enfant ne s'est pas trompée, qu'elle n'a pas voulu tromper les autres, c'est-à-dire qu'elle a réellement vu, il faut aussi admettre que c'est la Sainte Vierge qu'elle a vue.

Au reste, les œuvres de Dieu se reconnaissent toujours par l'opposition qu'elles éprouvent de la part des hommes et des puissances de l'Enfer. Or, qu'on se souvienne des mesures prises pour détourner le peuple d'aller à la Grotte ; qu'on se rappelle que le Prince des ténèbres a tenté de vains efforts pour donner le change à la croyance catholique ; qu'on se rappelle ces visionnaires, de toutes les espèces, qu'il a fait surgir, et à quelques-uns desquels il s'est fait voir sous différentes formes ; en faut-il davantage pour convaincre tout esprit droit que les visions de Lourdes viennent du ciel ?

[*Miracles*]. — Oui, il faut encore une dernière preuve, qui est comme le cachet des opérations de Dieu ; eh bien ! cette dernière, Dieu s'est chargé lui-même de nous la fournir.

C'est donc ici le lieu de parler des nombreux miracles qui se sont déjà opérés par l'eau miraculeuse, avec confiance en la Vierge de Lourdes. Mais sans nous arrêter à une infinité de petites guérisons partielles, ni à ces miracles intérieurs connus souvent de ceux-là seuls qui ont été favorisés, contentons-nous de quelques-uns parmi les plus marquants.

1° Un enfant de sept ans [de Ger], n'avait jamais marché, étant perclus de ses deux jambes. Ses parents le portent à la Grotte, et après avoir prié la Vierge de lui rendre l'usage de ses membres, ils le lavent et s'en retournent. Rien d'extraordinaire ne s'était encore manifesté dans l'enfant qu'ils déposent dans son berceau. Quel n'est pas leur étonnement lorsque, quelques instants après, se trouvant dans un grenier, ils voient arriver vers eux leur enfant, qui avait pu monter tout seul l'escalier et marchait comme si jamais il ne fut infirme.

2° Une femme de la ville de Lourdes [Crozat] était affligée d'une surdité presque complète depuis plus de vingt ans. Elle boit de l'eau, et s'en lave les oreilles : quelle n'est pas sa joie lorsque, le jour de l'Ascension, elle entend, pour la première fois depuis vingt ans, le son vibrant des cloches annonçant au loin la fête du jour.

3° Une femme du Béarn [la veuve Rizan] était paralytique et étendue, depuis vingt-quatre ans, sur un lit de douleur. On lui avait administré les derniers sacrements de l'Eglise et n'attendait que la

mort lorsque, subitement inspirée, elle prie une personne d'aller lui chercher de l'eau de la Grotte. Celle ci, n'étant guère disposée à faire une traite de plus de 26 kilomètres, apporte à la malade de l'eau qu'elle vient de puiser dans le Gave. Quelques instants après, la malade l'appelle et lui dit : « Vous m'avez trompée, vous ne m'avez pas donné de l'eau de la Grotte, car si vous m'en aviez donné, je serais guérie. » On alla donc lui chercher de l'eau miraculeuse, et le soir même, cette personne qui semblait n'avoir qu'un souffle de vie, boit. mange, se lève, se promène au grand étonnement de tout le monde.

4° Une jeune demoiselle des environs de Dax [Mlle Moreau] se trouvait en pension à Bordeaux lorsqu'elle fut atteinte d'un mal d'yeux qui s'aggrava au point qu'elle ne voyait pas, dit son père, un cheval à six pas. Ses parents, ayant entendu parler de la guérison miraculeuse dont nous venons de parler, se hâtèrent de se procurer de l'eau de Lourdes dont ils imbibèrent une compresse qu'ils mirent sur les yeux de leur fille qui, le lendemain, se trouvait si complètement guérie qu'elle lisait parfaitement, comme si jamais elle n'avait été malade. Pleine de reconnaissance, elle se transporta à la Grotte de Lourdes remercier sa bienfaitrice. Par reconnaissance, elle fit vœu de ne porter que des habits bleus pendant deux ans. Tout jusqu'à ses bas était bleu. C'est de celle-là que les incrédules disaient que c'était une comédienne envoyée par Louis Veuillot pour les besoins de la cause.

5° Une femme avait le sein rongé par un cancer ; elle se lava avec l'eau de Lourdes et se trouva parfaitement guérie.

5° Il y a actuellement à Toulouse un homme âgé de plus de quatre-vingts ans, lequel [la phrase est inachevée].

Car quelle apparence que l'Esprit impur osât bien se revêtir des formes de la plus pure des Vierges et demander une chapelle en son honneur ? Comment aurait-il osé se donner le nom d'Immaculée Conception, nom qui lui rappelle tant d'humiliations, tant de défaites ; nom qui lui rappelle que, seule, entre toutes les créatures, la Vierge immaculée n'a jamais tendu les mains à ses fers et que, loin de là, Elle a brisé son sceptre. A ce seul nom de Marie immaculée, le noir cahos frémit de terreur. et ses odieux habitants oseraient le prononcer ? Satan s'en revêtirait ? Et cela dans le but d'obtenir une chapelle, un lieu de bénédiction et de prière ? Mais nous savons que Satan ne se combat pas lui-même (1).

(1) Le brouillon se termine par cette phrase inachevée « mais non, il co. » Tout ce paragraphe d'ailleurs semblerait être à sa place après celui de la page précédente : « Je dis, en second lieu... »

II

LETTRE DU FRÈRE LÉOBARD (19 janvier 1880).

Comme je vous l'avais promis, j'ai écrit au Maître des Novices qui m'a fait répondre que, malgré toutes ses recherches, il lui a été impossible de retrouver le manuscrit en question [la rédaction dernière du Mémoire ci-dessus]. Il le tient pour perdu ; c'est que, sans nul doute, il l'appréciait moins que vous.

Il ne me reste donc, mon Révérend Père, qu'à vous communiquer les quelques renseignements parvenus à ma connaissance sur les apparitions diaboliques qui ont suivi celles de la Sainte Vierge.

Plusieurs personnes, surtout des enfants des deux sexes, ont eu de ces apparitions :

1° Mlle Marie Pailhasson, jeune fille de douze à quinze ans, avait de ces visions, et un jour qu'elle se trouvait sur la rive droite du Gave (l'accès de la Grotte étant interdit et défendu par une barrière), tout à coup elle donne des signes évidents qu'elle est en présence d'une apparition qu'elle voit au fond de la Grotte et qui l'invite à venir à elle. Pour obéir à son appel, elle allait se précipiter dans le Gave, où elle aurait infailliblement trouvé la mort si les personnes qui l'accompagnaient ne l'eussent arrêtée.

2° Une nuit, trois hommes, après avoir fait de copieuses libations, dans un cabaret de la ville, s'invitent à aller à la Grotte. Ils se mettent à genoux devant la barrière. Mais voilà qu'ils aperçoivent, au fond de la Grotte, une ombre qui grandit, et un instant après, l'un d'eux sent une main et des griffes passer sur sa figure. Inutile de dire que les trois enfants de Bacchus trouvèrent, pour s'en revenir en ville, des jambes autrement lestes que celles qui les avaient portés à la Grotte.

[3°] Plusieurs de mes élèves prétendaient avoir des apparitions : ils manquaient souvent l'école et entraînaient plusieurs camarades à leur suite. Certains se livraient à toutes sortes d'extravagances, non seulement à la Grotte, et à un ruisseau où se trouve aujourd'hui une fontaine, au bas de la côte de la Basilique ; mais encore chez eux, où ils avaient improvisé de petites chapelles.

Fatigué des absences de ces élèves, je déclarai un jour à l'un d'eux que je lui interdisais l'entrée de l'école, jusqu'à ce qu'il se fît accompagner par sa mère. Le lendemain, la sœur aînée de l'enfant l'accompagne et me dit que son frère manque l'école parce que la Vierge lui apparaît, à la Grotte. « Vous avez, lui répondis-je, la simplicité de croire que votre frère voit la Vierge ? S'il voit quelque chose, ce ne peut être que le démon. La Sainte Vierge n'apparaît pas ainsi au

premier venu. » La pauvre fille fut très scandalisée de m'entendre dire que le démon apparaissait à son frère et se retira avec une triste idée de ma piété ;

[4°] Une jeune fille visionnaire dit un jour à son père : « Papa, la Vierge m'a dit de te dire que tu dois te confesser. » — « Ah ! répondit le père, puisque la Sainte Vierge le veut, j'irai me confesser. » Depuis lors, cet homme, qui m'avoua que, de six ans, il n'avait pas communié, est devenu un excellent chrétien : non seulement il fait sa communion pascale, mais il communie encore trois ou quatre fois de plus dans l'année. On le voit, le démon, pour mieux tromper les gens, ne craignait pas de travailler passagèrement contre ses intérêts..

F. Léobard-Marie.

SOUVENIRS DE MADEMOISELLE E. ESTRADE

ET DE SON FRÈRE

Jean-Baptiste ESTRADE

Commis des Contributions indirectes à Lourdes, en 1858.

« Au mois de mai 1878, écrit le P. Cros, le R. P. Sempé nous désigna M. Jean-Baptiste Estrade, alors receveur des contributions indirectes à Bazas, comme un des hommes les mieux instruits de ce qui se passa à Lourdes en 1858. Nous priâmes M. Estrade de nous fournir son témoignage par écrit et de le rédiger comme s'il était seul témoin survivant. Nous adressâmes la même prière à Mlle Estrade. Quatre mois plus tard, nous avions dans les mains les deux récits désirés. » Ce sont ceux qu'on va lire. La correspondance autographe inédite échangée à ce sujet nous permet de suivre les phases de ce travail.

Mlle Estrade écrit de Bazas, le 29 juin 1878 : « Je n'avais encore su trouver une minute pour commencer d'écrire le récit que vous m'aviez demandé. Mais hier, vendredi, dès l'arrivée de votre lettre à mon frère, je me mis subitement à l'œuvre. Il me semblait tout d'abord que je le terminerais largement hier au soir. Je me trompais. Aujourd'hui samedi, je n'avais pas fini ce cher récit, je me suis remise au travail, ce soir à cinq heures, je m'aperçois que je suis loin, fort loin, de toucher à sa fin. Je ne sais pas écrire. Aussi ceux qui me lisent doivent à l'avenir se munir d'une bonne provision de patience pour me supporter. Je vous avertis de cela afin que vous demandiez un surcroit de patience vous-même si vous êtes dans l'intention de lire ma narration qui vous arrivera, je l'espère, à la fin de la semaine prochaine. Mon frère commencera d'écrire la sienne vers le cinq ou six juillet. Il m'a chargé de vous le dire. »

Quelques jours après, — la lettre n'est point datée, mais le contenu indique le commencement de juillet 1878, — elle écrit de nouveau : « M. Estrade croit répondre à vos intentions en ne perdant pas une minute. Voilà pourquoi j'ai dans ce moment le bonheur d'être son secrétaire. Sa narration est commencée, mais il est obligé de la prendre et de la laisser plus de cent fois le jour. En même temps que ma lettre, vous recevrez un petit cahier. Dans cet envoi, vous ne pourrez guère y voir que la preuve de ma bonne volonté à vous le faire parvenir. Je suis bien confuse, mon très révérend Père, d'avoir à vous l'envoyer en si mauvais état. Je voudrais terminer, je ferai peut-être pire. Ce qui me dédommage un peu, c'est la pensée

qu'il vous est permis de faire des quelques pages que j'ai l'honneur de vous adresser l'usage que vous voudrez. »

Le 19 juillet : « Mon frère travaille tous les jours à sa narration ; mais il lui reste très peu de temps à consacrer à son travail. Comptez pourtant, mon très révérend Père, sur sa bonne volonté à vous le faire parvenir au plus tôt. »

Le 18 août, M. Estrade écrit lui-même : « Un mot à la hâte pour vous dire que je vis et que je pense à vous. Depuis que vous m'avez donné mission de recueillir mes souvenirs sur Notre-Dame de la Grotte, le diable s'en mêle, je ne m'appartiens plus. Je n'ai pas plutôt expédié un travail qu'un autre m'arrive... Si des embarras imprévus ne se présentent pas, je vous enverrai une centaine de pages vers le 15 septembre. Tout cela est mal joint, mal raboté, mais je ne m'en excuse pas, vous tâcherez de lire entre les lignes. »

Le 20 septembre : « Je suis fâché de vous avoir fait attendre aussi longtemps pour si peu de chose. Vaillent que vaillent, je vous envoie aujourd'hui mes lignes. Tout cela est bien incohérent, bien incorrect, bien mal orthographié, bien mal ponctué. Ne regardez pas à la forme, tâchez de lire ma pensée. Bon courage pour votre œuvre. En cessant d'écrire, nous allons nous mettre à prier, ma sœur et moi. »

Le P. Cros le remercia aussitôt de son travail, mais, dès le 28 septembre, écrivant au R. P. Sempé, il disait : « Qu'il est nécessaire de travailler sur documents authentiques ! Dans le travail du bon M. Estrade, tout excellent qu'il est, les erreurs et les inexactitudes sont bien nombreuses, et j'en vois, chaque jour, de nouvelles. » « Nous n'aurions pas, ajoutait-il dans une note ultérieure, un mois plus tard pu écrire la note « tout excellent qu'il est », si clairement nous voyions le contraire à la lumière des documents. » Aussi rédigea-t-il un questionnaire comprenant trente questions sur des points très précis, adressé à Mlle et à M. Estrade, puis un second, de treize questions, auxquels l'un et l'autre répondirent, en février 1879. La correspondance se poursuivit au cours de cette année, en vue de nouvelles précisions. Finalement, le P. Cros se rendait lui-même à Bazas, communiquait le manuscrit du tome Ier à M. Estrade qui, après l'avoir lu avidement, en y passant une bonne partie de la nuit même, le lui rendit en disant : « Je le vois, j'ai beaucoup ignoré la vérité des faits, et j'ai, par ignorance, inspiré à M. Lasserre plus d'une fausse appréciation : la passion populaire nous égara tous. » Les relations se maintinrent excellentes pendant plusieurs années, et, en 1884, le P. Cros recevait encore de Bazas des réponses aux difficultés de détail dont il demandait l'éclaircissement. On trouvera plus loin, à la suite des mémoires proprement dits, celles de ces réponses qui intéressent plus particulièrement Bernadette et ses visions. Nous transcrivons tous ces documents directement sur les autographes.

A) SOUVENIRS

DE

MADEMOISELLE EMMANUÉLITE ESTRADE (1)

(Juin-juillet 1878)

[*Premières nouvelles*]. — Josèphe Barnigue, de Lourdes, fut la première personne à m'annoncer que quelque chose d'extraordinaire se passait à la grotte de Massabielle. Elle paraissait heureusement impatiente de me l'apprendre. C'était un matin : elle m'avait vu passer; elle attendit mon retour de pied ferme sur le seuil de la porte de sa maison. « Mademoiselle, une jeune fille dit avoir vu une bien belle Dame, mais si belle que l'on la suppose être la Sainte Vierge, ou bien l'âme de Mlle Eliza Latapie. » Mlle L. était morte quelques mois avant l'événement de l'apparition. Cette demoiselle était regardée à juste titre, par tout le monde, comme une sainte. M. l'abbé Peyramale, curé de Lourdes, avait dit en parlant d'elle qu'il ne serait nullement étonné de voir des miracles s'opérer sur sa tombe. J'avais eu le bonheur d'être l'amie de Mlle Eliza ; Josèphe ne l'ignorait pas : je crus qu'elle avait saisi ce conte dans le but de m'être agréable. Je ne prêtai aucune attention à ce qu'elle me dit. Cela ne la découragea pas. Le lendemain, presque à la même heure et presque à la même place, Joséphine était là, pour me confirmer dans ce qu'elle m'avait dit la veille. Je me montrai aussi indifférente que le jour précédent. Le surlendemain, je trouvai encore Joséphine sur mon passage. Oh! ce jour-là, elle était jubilante : « Oui, oui, Mademoiselle, c'est bien vrai, la petite voit la Sainte Vierge. (Joséphine ne me parla plus de Mlle Latapie.) Mme Millet et d'autres personnes ont vu que Bernadette lui parle. M. le Commissaire doit interroger cette enfant. »

[*Bernadette chez le Commissaire*]. — En voyant la foi et l'enthousiasme de cette bonne femme, je résolus de prendre des informations. Je fus trouver Mme Jacomet, je lui demandai si elle avait entendu dire qu'une enfant avait une vision. « Oui, me répondit Mme Jacomet, mon mari doit l'interroger ; si vous désirez la connaître, je vous ferai avertir. » Au moment venu, Mme Jacomet ne manqua pas à sa

(1) Transcrit d'après l'original, en rectifiant çà et là l'orthographe et la ponctuation.

promesse. Je me rendis à son salon où se trouvaient Bernadette et M. le Commissaire. Ils étaient placés en face l'un de l'autre ; une table les séparait. M. Jacomet touchait la table, Bernadette en était à une petite distance.

Je pris place : je ne voyais pas la figure de Bernadette, j'étais restée derrière elle par discrétion ; de plus, Bernadette était cachée dans un mauvais capuchon. J'avais à peine entendu parler cette enfant que, me sentant prise d'un regret bien fort (mon frère n'était pas là pour l'entendre !), soudain je sors du salon, sur la pointe de mes pieds, puis je vais en toute hâte le chercher. Il s'obstinait à ne vouloir pas venir. Il écrivait dans ce moment-là. Je le pris par le bras, je déplaçai sa chaise, je le poussai, il céda, je dirai presque par force. Nous rentrons au salon ; l'interrogatoire se continue. Les mêmes questions sont, bien des fois, répétées sous diverses formes et différents tons par M. le Commissaire ; les réponses de Bernadette restent toujours les mêmes, données avec l'accent de la vérité toute pure. Elle garda toujours un maintien très calme, très modeste :

— Dis-moi, Bernadette Soubirous (puisque tu te nommes ainsi), est-ce bien vrai que tu vois une Dame, à la Grotte? — Oui.

— Bien belle? — Oh ! oui, Monsieur, bien belle.

— Comment est-elle habillée? — Elle porte une robe blanche, une ceinture bleue, un voile blanc sur la tête et une rose jaune ou dorée sur les pieds. Elle tient un chapelet à la main.

— Lui voit-on les pieds? — Non, la robe et la rose les lui cachent, à l'exception des doigts.

— Lui voit-on les cheveux ? — Un peu, sur les tempes.

— Où étais-tu, lorsque tu l'as vue? — Entre le Gave et le ruisseau.

— Cette Dame t'a appelée? — Non, elle m'a fait signe d'approcher.

— Comment l'as-tu vue? — J'ai entendu un bruit, comme un coup de vent : j'ai cru que c'étaient les branches des arbres qui se trouvent de l'autre côté du Gave. Je regarde et j'ai été tout étonnée de ce qu'elles ne remuassent pas. Bientôt après, j'entends un bruit semblable au premier : je tourne mes yeux vers la Grotte, et c'est alors que je l'ai vue. C'étaient les branches qui sortent de la Grotte qui faisaient ce bruit : un amas de branches s'agitaient : *u sarrot de brancos que anaouen.*

— Etais-tu seule lorsque tu as vu cette Dame ? — Non : il y avait d'autres enfants avec moi,

(Bernadette désigna ces enfants par leurs noms, qui n'ont pas été consignés dans ma mémoire.)

— Les autres enfants l'ont-ils vue? — Non.

— Comment le sais-tu ? — Je leur ai demandé.

— Tu dis que c'est la Sainte Vierge qui t'apparaît? — Je ne sais pas si c'est elle : elle ne me l'a pas dit.

— Mais quand elle t'a dit ou fait signe d'approcher, as-tu obéi? — Oui, Monsieur.

— Que t'a-t-elle dit? — Si je voulais avoir la volonté d'aller là, pendant quinze jours.

— Que lui as-tu répondu? — Que j'irai.

Après chaque réponse, M. Jacomet écrivait : — Vois, disait-il à l'enfant, je mettrai par écrit tout ce que tu voudras, et aussi peu que tu voudras. Si tu dis vrai, on le verra; mais malheur à toi si tu mens! Tiens! ton meilleur parti est de m'avouer que tu m'as menti, si tu ne veux pas aller en prison, allons, parle. — Monsieur, je ne vous ai pas trompé.

— Alors, c'est quelqu'un qui te fait croire que c'est la Sainte Vierge; connais-tu cette personne? — Non, Monsieur.

M. Jacomet feignit de la menacer par ses paroles et le ton qui les accompagnait : il la menaça du regard et même de la main. Le récit de Bernadette fut tourné et retourné dans tous les sens par M. Jacomet; l'enfant ne se troubla pas, son récit fut toujours le même. Rien ne m'a frappé comme l'attitude de Bernadette devant le Commissaire.

En sortant de chez M. Jacomet, je demandai à mon frère ce qu'il pensait de ce qu'il venait d'entendre; il répondit : « La petite est de bonne foi; son récit renferme quelque chose d'extraordinaire, mais elle pourrait être trompée. »

[*Le 22 février*]. — Le lendemain de ce jour, je fus à la Grotte en compagnie des demoiselles Peyrard (Joséphine et Eléonore). Il me semble qu'il y avait avec nous Mlle Pailhasson et Mme Rivière ou Mme Lannes.

Après avoir quitté la ville, nous vîmes réunies bon nombre de personnes, à la jonction de la route sur laquelle nous étions et du petit chemin qui se trouvait derrière le château-fort. Ces personnes semblaient porter toute leur attention du côté de ce chemin. Quand nous fûmes arrivées près d'elles, les personnes qui connaissaient déjà Bernadette se mirent à exclamer : « C'est elle! c'est elle! »

C'était bien Bernadette qui marchait entre deux gendarmes; à leur suite, venaient une foule d'enfants. Ce fut alors, je crois, que je vis pour la première fois la charmante figure de la petite privilégiée de la Sainte Vierge. Bernadette, entre les deux gendarmes, conservait son air simple et modeste; elle paraissait aussi calme que si elle eût été entre son père et sa mère. Elle allait à la Grotte!

Quand le cortège fut arrivé près de nous (car nous nous étions arrêtées tout près des personnes qui attendaient) j'entends dire par l'un des gendarmes : « Eh! ce serait au dix-neuvième siècle que l'on viendrait nous faire croire à de semblables superstitions! » Sans nous

laisser tout à fait intimider, nous nous mîmes à les suivre. (Disons tout.., un peu de loin). Nous arrivâmes à la Grotte avec bien d'autres personnes ; c'était dans l'après-midi. Nous y trouvâmes Bernadette : elle était à genoux ; les gendarmes étaient debout. Ils ne troublèrent pas l'enfant durant sa prière qui fut longue. Quand elle l'eut terminée, ils interrogent la petite qui leur avoue ingénûment qu'elle n'a rien vu ce jour-là.

Arriva le moment où tout le monde quitta la Grotte. Nous perdîmes, un instant, Bernadette de vue, puis on nous dit que la Voyante était entrée au moulin de Savy. Nous allâmes l'y trouver. Bernadette était assise, sa mère était près d'elle. Je me plaçai à côté de cette dernière ; j'ignorais encore alors que cette femme fût celle qui avait donné le jour à Bernadette ; je ne tardai pas à le savoir. Elle suait à grosses gouttes ; elle était très pâle et jetait de temps en temps son regard plein d'angoisse sur sa fille. Je lui demandai si elle connaissait cette enfant : « Hé ! Mademoiselle, je suis sa malheureuse mère. — Malheureuse mère, et pourquoi ? — Vous voyez ce qui se passe, la police nous menace de nous mettre en prison ; les uns rient de nous, les autres nous plaignent et nous disent que l'enfant est malade. — Et vous, qu'en pensez-vous ? — La petite n'est point menteuse, je la crois incapable de nous tromper. Lorsque je lui demande si elle souffre, elle me répond qu'elle n'est pas malade. Je lui avais défendu de venir à la Grotte, elle y est venue quand même ; pourtant, elle n'est pas désobéissante d'habitude, mais elle me dit qu'elle se sent forcée d'y venir par quelque chose qu'elle ne sait pas expliquer. »

Plus tard, Bernadette me dit qu'elle n'aurait pas voulu désobéir à ses parents ; qu'elle était partie pour se rendre en classe, mais, arrivée à un certain point du chemin, elle n'avait pu faire agir ses jambes, si ce n'est pour aller à Massabielle.

La mère de Bernadette faisait pitié à voir : elle soupirait douloureusement, elle aimait bien tendrement sa fille, et sa chère enfant était, pour ainsi dire, le jouet de toute une population.

[*Le 23 février*]. — Je ne sais comment, mais j'appris que Bernadette devait revenir à la Grotte le lendemain, de grand matin. Je me sentis fortement pressée du désir de revoir Bernadette ; je communiquai mon désir à quelques-unes de mes amies ; elles parurent le partager ; mais il fallait partir avant le jour, il n'était donc pas convenable que des dames fussent s'aventurer, à pareille heure, sur un chemin que nous croyions désert, elles m'engagèrent à prier mon frère d'y venir avec nous. Lui qui par nature est très complaisant, il ne s'en montra guère tout d'abord dans cette circonstance : il s'obstina dans son refus. Dans la soirée, il vit M. l'abbé Peyramale, curé de Lourdes. Il lui parla de mes obsessions. « Allez accompagner ces dames, lui

dit M. le Curé, allez-y ; on parle beaucoup de ce fait ; je ne serai pas fâché que quelques personnes sérieuses fussent témoins de ce qui se passe. » M. Estrade se laissa vaincre, et ce que j'avais projeté avec mes amies se réalisa le lendemain.

M. Estrade avait bien entendu la déposition de Bernadette, pleine de simplicité, d'où coulait la vérité toute pure ; il croyait bien que Bernadette ne mentait pas, mais elle pouvait être trompée ; ses réflexions à ce sujet nous firent rire beaucoup : c'est qu'il n'avait pas encore vu la petite en présence de la Sainte Vierge.

Nous arrivâmes devant la Grotte sans trop de recueillement, nous y trouvâmes plusieurs personnes de la ville et de la campagne qui, le chapeau à la main, priaient à genoux. Nous examinâmes les alentours de la Grotte; en attendant, Bernadette arriva.

Elle chercha, je crois, à s'agenouiller à l'endroit même où elle tomba à genoux la première fois qu'elle vit la Sainte Vierge, après qu'elle lui eut fait signe d'approcher.

Après avoir pris son chapelet, elle fait le signe de la croix, elle commence à le réciter. Il y avait déjà, ce jour-là, bon nombre de personnes : une partie imita la Voyante, l'autre resta debout. J'étais à trois ou quatre pas de Bernadette ; d'une main, elle tenait son chapelet, de l'autre un cierge allumé. Elle devait être arrivée à la récitation de la première dizaine de son chapelet, que sa prière sembla, un moment, interrompue pour donner place à un sourire (auquel je ne saurais donner de comparaison) qui se répandit sur la figure de la petite bienheureuse. Son regard était fixé dans le creux du rocher. Aux mouvements de ses lèvres et des muscles de son gosier, il nous fut facile de remarquer qu'elle parlait. Par moments, elle s'arrêtait de parler, comme pour écouter ce que lui disait sa chère vision, puis elle reprenait. Elle accompagnait parfois le mouvement de ses lèvres par des signes de tête tantôt négatifs, tantôt affirmatifs.

(Pendant son extase, l'un des cierges glissa de sa main. L'une des extrémités, celle qui était opposée à celle qui brûlait, toucha à terre ; de sorte que le second doigt de la main resta tout à fait sur la flamme durant plusieurs minutes ; je crus que ce pauvre doigt serait tout calciné : je ne pouvais m'empêcher d'en gémir tout haut et, pourquoi ne pas l'avouer, je n'eus pas le courage de le retirer de la flamme. Plus tard, je reviendrai dire un mot sur cet incident.)

Une heure s'était écoulée que la Vierge disparut, et l'extase cessa. Bernadette revenait à la vie ordinaire. Sa vue parut alors, mais seulement alors, un moment fatiguée ; elle se frotta les yeux et elle regagna le chemin de la ville, avec son petit air joyeux.

Je partis, à mon tour ; j'entrai dans l'église de la paroisse, la porte de la sacristie était ouverte. M. le Curé se promenait dans la sacristie. En me voyant, il vint me demander si M. Estrade était allé à la

Grotte et ce qu'il en disait. « Mon frère est bien allé à la Grotte, mais je ne puis vous renseigner au juste, Monsieur le Curé, attendu que nous nous sommes séparés immédiatement après que la jeune fille a été sortie de son extase ; depuis lors, je ne l'ai pas revu, mais si je m'en rapporte à mes yeux, je l'ai vu très ému. » Je ne m'étais pas trompée, il était plus qu'ému, il croyait à une vision surnaturelle. C'est lui-même, avec l'aide de Dieu, qui racontera ce qu'il a vu, ce qu'il a ressenti, ce qu'il a cru.

[*Chez les Soubirous*]. — Ce n'était pas assez pour ma pieuse curiosité d'avoir revu Bernadette en extase. Je voulais la voir de près, lui parler. Mlle Pailhasson eut le complaisance de venir me faire connaître cette habitation si pauvre dont l'entrée obscure nous permit cependant de voir un escalier qui présentait fort peu de solidité et qui devait pourtant nous conduire au premier étage, où se trouvait la jeune Voyante. Nous ne fûmes pas sans préoccupation pour le monter, nous arrivâmes sans accident. Bernadette, assise près du foyer presque sans feu, tenait un jeune enfant sur ses genoux. Toute une petite famille était, çà et là, dans la chambre. Bernadette semblait en être l'aînée. En nous voyant approcher de leur sœur, la petite famille se groupa autour d'elle. Son jeune frère était là ; je connaissais cet enfant depuis cinq ou six mois, mais j'ignorais complètement quelle était la famille de cette frêle créature. Je lui mets la main sur la tête, je la lui secoue doucement. « Eh bien ! petit, toi aussi tu es venu voir Bernadette ? » A cette interpellation, j'entends parler l'enfant pour la première fois en me disant : « Je suis son frère. » De son côté, Bernadette me disait : « Il est mon frère. » Oh ! surprise agréable ; que je fus contente d'entendre, en même temps, ces deux jeunes voix : C'est mon frère, je suis son frère ! Ce fut dans cette circonstance que je pus examiner le doigt de Bernadette ; aucune trace de brûlure ne s'y trouvait.

[*Le petit Soubirous*]. — Puisque vous m'y avez engagée, mon très révérend Père, je vous raconterai comment j'avais fait la connaissance du jeune frère : Vers deux heures de l'après-midi, un jour que je faisais mes prières devant l'autel de la Vierge, à l'église de Lourdes, je me croyais seule, lorsque j'entends remuer des chaises. Je me retourne : j'entrevois un enfant de quatre à cinq ans, mal vêtu, ayant une charmante figure, mais tout étiolée, et qui indiquait évidemment que le petit garçon était mal nourri. Je me remis à mes prières et le petit tapageur à son manège. Je lui imposai silence, cette fois, par un ziit très sec. L'enfant s'observa pendant quelques instants, mais quelques précautions qu'il prît pour ne pas faire du bruit, il ne put y réussir. Je regardais attentivement cet ange : il portait quelque chose à sa bouche. Qu'était-ce ? Des gouttes de cire ! J'approchai : « Tu manges de la cire, petit ? » Oui, par un signe de sa tête. « C'est peut-être

la faim... préférerais-tu manger autre chose ? » Oui, oui, par signes.

Je sortis immédiatement de l'église avec celui qui était déjà mon petit ami, et qui fut, pendant quelque temps, notre pensionnaire. Jamais il ne voulut consentir d'entrer dans nos appartements pour manger : le palier de l'escalier lui servit toujours de table.

Depuis le jour que j'eus vu Bernadette chez elle, elle ne fit aucune difficulté de venir chez nous ; dès lors, il me fut donné de pouvoir l'interroger tout à notre aise.

[*Autres détails non datés*]. — J'étais devant la Grotte le jour que la Sainte Vierge donna ordre à sa privilégiée de baiser la terre. Elle avança vers la Grotte, marchant sur ses genoux et baisant toujours la terre. Arrivée là, ses prostrations finies, elle se dirige vers le Gave ; mais un obstacle invisible et en même temps invincible, à prendre de l'eau, l'oblige à se retourner vers la Sainte Vierge ; elle la voit souriante, qui lui fait signe d'aller boire sous l'aile du rocher. Un moment, Bernadette parut embarrassée ; elle ne voyait pas d'eau : elle se mit à gratter ; elle forma un creux dans la terre que l'eau remplit bien vite : elle but et se lava.

Je ne saurais dire si c'est ce même jour que je vis Bernadette pleurant à grosses larmes. Elle sanglotait : elle arriva ainsi sous l'arceau du rocher, comme si elle eût cherché à découvrir ce qu'était devenue la Sainte Vierge. M. et Mme Dufau étaient adossés au rocher, en face de Bernadette. Mme Dufau, en voyant sangloter l'enfant, se prit à pleurer elle-même à chaudes larmes. Plus tard, je demandai à Bernadette de me faire connaître le sujet de ces larmes : elle ne se rappela pas d'avoir pleuré.

Un jour, je vis Bernadette, avec son sourire extatique, devenir sérieuse tout à coup, remettre dans sa poche le chapelet dont elle se servait et en tirer un autre qui était le sien ; elle le prit, sans le regarder, elle avança son bras vers l'endroit de l'apparition, puis elle recommença son chapelet. Je demandai plus tard à Bernadette pourquoi elle s'était servie de deux chapelets et pourquoi elle avait avancé son bras, Elle répondit : « Pauline Sans m'avait donné son chapelet à réciter lorsque je verrais la Sainte Vierge ; mais dès que je l'ai eu commencé, la Sainte Vierge m'a fait signe de ne pas me servir de celui de Pauline, mais plutôt du mien ; j'ai obéi. »

Un jour (et que de fois depuis !) je demandai à Bernadette de me répéter ce que la Sainte Vierge lui avait dit : « La première fois, elle me demanda si je voulais avoir la volonté d'aller là. (J'aurais voulu écrire en patois ce mot-là, je n'ai pas su.) Mme Millet me demanda de prier la Sainte Vierge de vouloir bien lui faire savoir si sa présence lui était désagréable. Elle m'a répondu qu'elle ne lui était pas désagréable, ou qu'elle ne lui déplaisait pas. Elle m'a donné ordre de dire aux prêtres qu'elle désirait avoir là une chapelle.

« M. le Curé me chargea de lui demander qui Elle est ; la première et la seconde fois, elle ne me répondit pas : puis elle joignit ses mains, les leva vers le ciel, ainsi que les yeux, en disant : « Je suis l'Immaculée-Conception. »

« Elle me promit que je serai heureuse dans l'autre vie, mais qu'elle ne me promettait pas que je le serai dans celle-ci.

« Elle m'a appris une prière. » J'insistai beaucoup pour qu'elle me la fît connaître : elle ne voulut pas.

« Nous regarde-t-elle, lui demandai-je un jour, nous, les personnes qui sommes devant elle ? — Elle regarde tout le monde, sans bouger la tête ; elle regarde avec plaisir certaines personnes. »

Un prêtre lui demanda si elle entendait distinctement la voix de la Sainte Vierge : « Oh ! très bien ; seulement, il me semble que le son de ses paroles ne passe pas par les grilles, mais par ici. » Elle porta sa main sur son cœur. Cette réponse, mon frère et bien d'autres personnes l'entendirent, j'étais du nombre. Bernadette fut très surprise d'apprendre que les personnes qui étaient présentes à ses extases n'entendaient pas la Sainte Vierge, ni elle-même, lorsqu'elles parlaient.

Ce prêtre poursuivit : « Crois-tu que l'on fera une chapelle et que nous irons en procession à la Grotte ? — Oui, je crois qu'il y aura une chapelle bien belle, qu'il y aura des processions. — Il y aura bien du monde à ces processions ? — Oui, bien, bien du monde. » Elle sembla, alors, se recueillir, comme pour lire dans l'avenir, et contempler ces foules qui viendraient plus tard à la Grotte. Comme j'aurais embrassé avec bonheur cette chère enfant, si je n'avais craint d'interrompre ses réponses !

Lorsque nous l'eûmes presque obligée à nous avouer que la Sainte Vierge disait *Vous*, qu'il en coûta à son humilité de nous dire ce mot !

Qu'elle fut belle encore, l'enfant de la Sainte Vierge, lorsque, sur la prière que nous lui en fîmes, elle imita Marie lui disant : « Je suis l'Immaculée-Conception ! »

Un certain jour, le sommeil m'ayant fait oublier l'heure de mon lever, je pensai que Bernadette était déjà arrivée à son heureux rendez-vous ; néanmoins, je voulus m'en assurer. Je fus chez elle, Bernadette partait : nous fîmes ensemble le trajet de la ville à la Grotte. « Aujourd'hui, Bernadette, tu fais attendre la Sainte Vierge. » Et l'enfant me répond : « Non, Mademoiselle, la Sainte Vierge ne vient que lorsque je suis arrivée. — Comment le sais-tu ? — Je le sens, je le comprends, quand elle arrive ; et puis, je la vois. »

Bernadette a toussé durant toute la route ; sa respiration si gênée, si pénible, faisait peine à entendre.

Nous étions arrivées au sommet de la Grotte ; nous y trouvâmes

huit ou dix soldats ; ils attendaient l'arrivée de Bernadette. L'un d'eux s'avança d'un pas et, désignant Bernadette, me demanda si c'était bien la petite qui voyait la Sainte Vierge. Après ma réponse, il donna à ses camarades l'ordre de marcher sur deux rangs. La chose n'était guère facile : nous étions sur le point d'avoir à descendre la terrible pente. Ces bons militaires ont toujours marché devant nous, sinon en rang, du moins avec beaucoup de convenance. Sitôt arrivés à la Grotte, ils ont ôté leur képi.

Dès que la Sainte Vierge se fut montrée à Bernadette, sa toux cessa, sa respiration sembla s'éteindre ; ses poumons, qui un moment auparavant aspiraient l'air avec tant de difficulté, semblaient ne plus en avoir besoin.

[*Autres détails*]. — Vous nous demandez, mon Père, une infinité de détails ; je serai trop heureuse de vous en donner toujours, mais je ne sais pas les coordonner ; puis, mon peu de concision à vous les donner me décourage. Plusieurs fois, j'ai été tentée de jeter au feu ces pages que je viens d'écrire. Bien m'en a valu que vous ayez prié pour moi ; je crois que je dois à la Sainte Vierge de n'avoir pas succombé à la tentation. Pour ne pas trop irriter mes nerfs, je vous demanderai, mon très révérend Père, la permission de vous raconter quelques traits isolés :

[*Entrevues avec Bernadette*]. — Un de nos frères, qui était prêtre, vint nous voir quelque temps après les apparitions. Dès son arrivée, nous voulûmes l'entretenir de ce qui remplissait notre esprit et aussi notre cœur. Grande fut notre déception de trouver notre frère non seulement indifférend, froid, mais encore incrédule. Malgré cela, nous fûmes interminables à lui parler de Bernadette et de tout ce qu'elle nous avait dit de la Sainte Vierge. Notre frère, après tout cela, nous dit : « Serait-ce facile de parler à cette enfant ? Vous pourriez la faire appeler. »

Bernadette ne tarda pas à être près de nous : nous la fîmes asseoir : « Tu vas raconter à M. le Curé, qui est notre frère, comment tu as vu la Sainte Vierge et ce qu'elle t'a dit. » Notre pauvre frère avait à peine entendu Bernadette que son air d'incrédulité l'abandonna : il ne tarda pas à être convaincu que Bernadette avait réellement vu la Sainte Vierge. Il ne pouvait se lasser d'écouter l'enfant et de lui faire répéter ce qu'elle lui avait dit plusieurs fois. Arriva pourtant le moment où Bernadette devait rentrer chez elle : c'est alors que vint le tour de notre frère à nous parler de la privilégiée de la Sainte Vierge, avec bonheur. « Partons, je veux aller à la Grotte. » Le Receveur ne put nous accompagner, son travail administratif le retint à la mairie. Notre frère fut très long dans ses prières. En rentrant, il nous avoua que le bonheur qu'il avait éprouvé devant la Grotte avait été tel qu'il aurait vu la Sainte Vierge que son bonheur

n'aurait pu être plus fort. Grâce à la Très-Sainte Vierge et à Bernadette, nous eûmes le plaisir de recevoir notre regretté frère beaucoup plus souvent que par le passé.

Que de personnes n'avons-nous pas vues ne pouvant se rassasier d'entendre parler Bernadette !

Un saint prêtre, que je connais de longue date, me pria, ainsi que sa sœur, de leur faire connaître Bernadette. La chose me fut facile. Avant de l'avoir connue, nous croyions à ses communications avec la Sainte Vierge ; mais, à présent que nous avons vu et entendu cette enfant, il nous serait impossible de ne pas y croire.

[*Visites à Bernadette*]. — J'ai vu une jeune comtesse, accompagnée de sa mère, après avoir écouté Bernadette avec l'attention la plus respectueuse, elle se tourna vers sa mère : « Maman, voulez-vous me permettre que je demande à Bernadette la faveur de me la laisser embrasser ? » La permission obtenue, de part et d'autre, la jeune personne entoura de ses bras, couverts de soie et d'or, la jeune bergère en haillons, mais avec tant d'effusion et l'émotion fut telle que toute sa figure fut inondée de larmes. Ces dames restèrent longtemps avec Bernadette ; elles auraient voulu pouvoir rester encore. Avec quel regret elles s'en éloignèrent ! Ces dames voulurent me charger de faire accepter un rouleau de pièces d'or à la petite pauvre. Je leur représentai que l'enfant n'accepterait rien. Alors ces dames insistent elles-mêmes auprès de Bernadette : elle resta ferme dans son refus.

[*Le P. Cibilla*]. – Je pourrais rapporter bien des faits de ce genre. Fut-il heureux, le Père Cibilla (*sic*), Supérieur des Missionnaires de La Salette, en voyant Bernadette ! qu'après l'avoir entendue, il fut trouver Mgr Laurence, évêque du diocèse, comme pour lui reprocher sa lenteur à se prononcer en faveur de l'Apparition. Donc, ce fut avec bonheur qu'il alla faire sa visite à ce rocher sur lequel la Sainte Vierge elle-même avait dit : « Je suis l'Immaculée-Conception. » Il voulut que Bernadette y allât ave lui : nous eûmes le bonheur de l'y suivre, et deux ou trois cents personnes de la ville s'y rendirent aussi.

Quelques jours après le départ du Missionnaire, M. Lacadé, maire de la ville de Lourdes, vint me demander si le P. Cibilla avait parlé devant la Grotte. « Oui, il a dit quelques mots de la faveur que venait d'accorder la Vierge à la ville de Lourdes. — Y a-t-il eu quelque allusion politique ? Je vous dirai (confidentiellement) que M. le Préfet me demande ce renseignement. — Dans le cas où M. le Préfet aurait quelque inquiétude, je vais vous donner le mot-à-mot de l'allocution du P. Cibilla, que j'ai toute fraîche dans ma mémoire. » M. le Maire en prit note et la transmit à M. le Préfet, qui dut être rassuré. Pauvre M. Massy ! Pourquoi n'avait-il pas vu, entendu Bernadette ? Il aurait été certainement à l'abri de ces préoccupations inutiles.

[*Visites à la Grotte*]. — Le Maire de la paroisse à notre frère, allant voir son fils qui était élève dans le Séminaire de Saint-Pé, il s'arrêta un instant chez nous : « Vous irez bien faire votre visite à la Grotte ? — Non, cela me retarderait trop pour arriver à Saint-Pé. M. le Curé m'a bien parlé de cela, mais... » Ce *mais* semblait vouloir dire : que la chose soit vraie ou fausse peu m'importe ! Nous n'insistâmes pas ; cet homme est fort bon chrétien et aussi très brave homme. Au moment de partir : « Si, j'irai à la Grotte. » Nous nous quittâmes pensant nous dire un bonjour définitif pour ce jour-là. Une heure après environ, nous vîmes rentrer cet homme. « Monsieur Estrade, je n'ai pu continuer ma route sans qu'au préalable je ne vous aie dit ce qui m'est arrivé. J'ai été à Massabielle, j'y ai trouvé des personnes qui priaient ; j'ai fait comme elles. Des pièces d'argent étaient déposées sous le rocher : j'en ai jeté une. Je croyais tout fini, je partais ; j'ai donné un dernier regard au creux du rocher. Voilà que... Monsieur Estrade, je ne puis vous le faire comprendre... j'étais là. Ah ! Monsieur ! ah ! tout ce que j'y ai ressenti de bonheur. » Là dessus, il plaça un de ces jurons qui n'offensent pas le bon Dieu ; en même temps, il répandait des larmes en abondance.

[*Mlle Lacrampe*].— Je saute chez une de mes amies. J'avais entendu Bernadette chez le Commissaire ; je l'avais vue en extase ; je voulais qu'une de mes amies partageât ma joie. Je me rendis chez elle. Comme toujours, j'eus l'accueil le plus cordial. Comme je la croyais toute disposée à croire, je me hâtai de lui tout raconter ; son incrédulité se traduisit par un éclat de rire. J'en fus peinée, et son frère, qui était présent, en fut froissé. Il en témoigna un léger mécontentement à sa sœur. Un moment à peine, nous étions tous revenus de notre humeur et il le fit entendre. « En voilà un qui croit sincèrement à l'apparition », me dit mon amie en désignant son frère. Il se leva. « J'en fais serment afin que tu n'en doutes pas. »

Depuis, j'ai su que ce Monsieur avait des raisons particulières qui le portaient à croire ; elles ne sont pas sans quelque intérêt, bien que antérieures à l'époque des apparitions. Ce Monsieur est toujours demeuré croyant. Quant à mon amie, elle est venue s'abriter presque sous l'aile du Rocher, comme pour demander pardon à la Sainte Vierge du retard qu'elle avait mis à croire à ses apparitions.

[*Les visionnaires*]. — Et maintenant, mon Père, voulez-vous que je vous parle des personnes qui avaient eu de fausses visions ? J'avais remarqué une vieille femme qui priait avec tant de recueillement que, plus d'une fois, j'avais porté envie à sa piété. Un jour, je la vis en tête à tête avec Mlle Louise Lannes ; cette personne venait de chez M. le Curé. Mlle Lannes, en me voyant, me cria : « Voici encore une nouvelle visionnaire ! — Oui, elle a un tel désir de voir la Sainte Vierge dans le ciel qu'elle a cru la voir à Massabielle. » Je n'avais pas

achevé : « Ah ! voilà encore la réflexion que vient de me faire M. le Curé, lorsque j'ai voulu lui dire que j'avais vu, à la Grotte, à l'endroit même où Bernadette la voit, une Dame habillée de blanc, tenant comme un mouchoir ou un feuillet de papier roulé dans sa main ; dussé-je porter ma tête à l'échafaud, je ne pourrais pas dire le contraire. »

J'avais su que Marie Bernard, et avec elle quatre ou cinq personnes avaient pénétré dans l'intérieur de la Grotte au moyen d'une échelle ; qu'elles aussi avaient vu une dame fort belle ; elle leur avait apparu au moment où elles commençaient à réciter les litanies de la Sainte Vierge. Je questionnai Marie à ce sujet ; je ne pus obtenir que des réponses évasives ; mais on m'avait assuré que, lorsqu'elles étaient arrivées à l'invocation : *Sainte Marie, priez pour nous*, la Vision aurait caché sa tête.

Vint ensuite Marie Lacadé ; sa Dame portait une robe, une couronne et une ceinture dorée ; elle lui apparaissait devant la Grotte ; elle disparaissait dans les airs. Elle me dit que cette Dame lui parlait, qu'elle lui avait donné des secrets et des choses à dire à son confesseur.

J'ai vu Marie, une fois, devant sa Vision. A un moment donné, elle leva ses yeux vers le ciel ; son capuchon tomba sur ses épaules. La V..... (visionnaire) était à genoux : je la laissai dans cette position à poursuivre sa vision : moi, j'en avais vu assez, je rentrai.

La mère d'Alexandre Réau vint me dire, un jour, que son jeune garçon venait de rentrer de la Grotte, tout effrayé ; il avait eu, lui aussi, sa vision, mais que, depuis lors, il ne pouvait se rassurer. Je voulus voir Alexandre : « Qu'as-tu, mon enfant ? Raconte-moi ton histoire. — Mademoiselle, j'ai peur ; j'ai vu une Dame toute dorée jusqu'à la ceinture. Elle marchait dans un nuage (*uo brumo*) ; elle sortait de l'intérieur de la Grotte, je me suis échappé. » En racontant cela, l'enfant avait comme une espèce de convulsion nerveuse. Alexandre est un homme de trente ans, perruquier à Lourdes.

Un jour nous fûmes, Mme Rivière et moi, réciter notre chapelet à la Grotte. Nous vîmes arriver Joséphine (j'ai oublié son nom de famille) [Albario] ; elle se plaçait à genoux, tout près du rocher, elle se mit à prier, puis à regarder comme si elle suivait quelque chose qui aurait promené devant elle, d'un côté du rocher à l'autre. Elle regardait à la hauteur de son visage ; des larmes coulaient de ses yeux, elle semblait souffrir.

Une personne, qui assistait à cette scène, crut bien faire en disant tacitement, à des reprises différentes : « Retire-toi, Satan, si c'est toi qui es là », et, chaque fois, Joséphine parut en être troublée : elle semblait alors chercher avec inquiétude quelque chose qu'elle aurait perdu. Joséphine resta là environ une heure.

J'ai vu, et bien d'autres personnes aussi, une jeune fille que l'on disait être visionnaire rouler, de dessous le rocher, jusqu'auprès du Gave.

A l'époque des barrières, ne pouvant pas pénétrer jusqu'à l'endroit de l'Apparition, nous allions sur le sommet ; j'y vis une femme en prière ; son enfant était devant elle : une petite fille de trois à quatre ans. Cette petite avança ses bras, comme pour saisir quelque chose, et en même temps elle allait se lancer vers le précipice. Heureusement que sa mère put la retenir en prenant en toute hâte sa robe par derrière.

Le lendemain de Pâques, nous allâmes, avec la famille Lafitte, faire notre promenade à la Grotte. Nous étions presque arrivés lorsque je vis comme une espèce de fusée; quelques secondes après, j'en vois encore une autre ; elles étaient parties horizontalement du lieu de l'apparition et disparaissaient à moitié Gave. Ces fusées ressemblaient à nos feux d'artifice. J'ai toujours cru qu'il ne fallait pas être très savant pour expliquer comment se produisent ces sortes de phénomènes. C'étaient peut-être des feux follets.

RÉPONSES AU QUESTIONNAIRE (1)

14° *Le premier étage de la maison des Petits-Fossés servait-il de logement à la famille Soubirous, à l'époque de votre visite ? — L'escalier qui y montait était-il à l'entrée du couloir ?*

Réponse : Je crois n'avoir vu Bernadette chez elle qu'une seule fois. Je ne connaissais ni les Soubirous, à l'exception du petit mangeur de cire, ni la maison qu'ils habitaient avant les apparitions. Ce fut Mlle Hélène Pailhasson qui me conduisit près de Bernadette. Elle se trouvait dans un appartement au premier étage. Il fallait parcourir toute la longueur du corridor pour arriver à l'escalier ; je crois même que l'escalier était en-delà du corridor, dans une espèce de petite basse-cour. Lorsque j'ai vu Bernadette, l'escalier ne venait pas immédiatement après la porte qui donne sur la rue. Je ne puis pas vous en dire davantage.

17° *Quelles raisons donna Bernadette pour ne pas faire connaître la prière que Notre-Dame lui a enseignée ?*

Réponse : Bernadette ne donnait pas de raison, et quand je l'interrogeais pour savoir pourquoi elle ne voulait pas me faire connaître la prière de la Sainte Vierge, elle se bornait à me répondre : « *Comme ça.* » Puis elle baissait presque toujours la tête après cette réponse.

(1) Je ne transcris que ce qui intéresse Bernadette ; les autres questions ont pour objet de faire préciser certains détails sur les personnes citées, etc.

« Cette prière est pour toi, rien que pour toi? — Oui, Mademoiselle. »

18° *Quel prêtre interrogeait Bernadette au sujet de la voix de Notre-Dame, de la chapelle, des processions? — Où est-il?*

Réponse : M. l'abbé Pène, alors vicaire de Lourdes, actuellement curé de Montoussé, canton de Saint-Laurent-Nestier. M. l'abbé Pène était logé sur le même palier que nous, dans la maison Cénac.

20° *N'auriez-vous pas écrit, ou M. Estrade, à cette époque, des lettres qui, retrouvées, nous fourniraient de précieux renseignements?*

Réponse : Ce numéro de votre questionnaire me donne un fameux regret. Il n'y a pas plus de deux mois, j'ai mis au feu plus de cinq à six cents lettres qui nous auraient bien servi dans ce moment. Parmi ces missives, il y en avait bon nombre où l'on nous demandait des renseignements, des détails sur ce qui se passait à Lourdes. Nous les donnions avec plaisir. Je n'ai pas su conserver l'adresse des personnes qui nous avaient écrit.

Je sais que Mme la comtesse ou marquise de Goulène est bretonne; mais elle m'avait donné l'adresse de son hôtel à Paris. Je ne l'ai plus. Mme de Taillefer habitait le Périgord; Mme de Savy, Toulouse; Mme de Larochefoucault, dans les environs de Nantes, etc.

Ce que je regrette le plus, c'est de n'avoir pas conservé une correspondance quotidienne, que j'avais eue, pendant plusieurs mois, avec une demoiselle de Bayeux, qui était venue se fixer à Lourdes pendant l'hiver de 1858; elle était logée chez Cénac. Cette demoiselle passait tous les ans la saison des bains à Barèges. Mlle Devos, c'était le nom de la personne en question, est morte à Barèges; elle est enterrée à Lourdes. La servante, après la mort de sa maîtresse, rentra dans son pays. Elle était elle aussi de Bayeux. Je doute que mes lettres aient été conservées. Je ne sais trop à qui je pourrai m'adresser pour le savoir. Je n'ai pas l'adresse de la servante. Célestine est son nom.

21° *Quelle était cette jeune comtesse? — Où est-elle?*

Je ne me souviens pas quel était le nom de la *jeune Comtesse*. Les lettres de Mlle Devos m'auraient rappelé tant de noms que j'ai oubliés car c'est elle qui nous avait adressé toutes ses connaissances qui allaient à Barèges.

Nous avions aussi reçu des lettres de plusieurs personnes de Lourdes, après notre départ de cette ville; elles nous auraient donné de si intéressants détails! Inutiles regrets.

... J'ajoute, mon Père, une remarque importante.

Boulét mé hè era gracio fut réellement, d'après Bernadette, le mot qu'employa la Sainte Vierge lorsqu'elle lui demanda si elle voulait aller pendant quinze jours à la Grotte; car je me souviens que, parmi les railleries des Jacomet, on ne manquait pas de dire : « Oui, la

Sainte Vierge qui est venue inviter Mlle Soubirous à lui *faire la grâce* de l'aller voir à Massabielle. » Je me souviens bien d'avoir moi-même entendu le mot *gracio*. Le mot *boulountat* a été employé par Bernadette lorsqu'elle a demandé à la Sainte Vierge de lui dire qui elle était.

EXTRAIT DE LETTRES AUTOGRAPHES EN RÉPONSE A DE NOUVELLES QUESTIONS

[*19 juillet 1878*]. — Lorsque [M. Fabisch] eut terminé son projet, pour la statue de la Grotte, il le présenta à Bernadette qui fit faire plusieurs rectifications à l'artiste. Quand elle eut achevé, l'artiste dit alors : « Il faut que cet enfant ait vu un être bien harmonieux ; ce qu'elle a dit est selon les règles de l'art, de très bon goût. » A Ploermel se rendra peut-être le supérieur des frères de Lourdes. Il était déjà à Lourdes lors des apparitions. Il pourrait peut-être vous donner des renseignements sur les frères de Bernadette.

Le capuchon que portait Bernadette les premiers jours des apparitions, ce fut Mlle Devos, de Bayeux, qui se le fit donner. Si on pouvait le retrouver, on pourrait le déposer à la chapelle de Lourdes comme spécimen de la pauvreté chez l'enfant de la Sainte Vierge.

Confidentiellement, je vous ferai connaître, mon très révérend Père, une particularité qui avait tant soit peu ébranlé ma croyance : Le jour que je fus à la Grotte avec Bernadette, je la priai, chemin faisant, de demander à la Sainte Vierge si elle voulait bien m'obtenir la grâce que je lui demandais : j'étais en instance pour demander la conversion d'un de mes frères. Elle promit. A son retour de la Grotte, elle entra ce jour-là chez sa tante Nicolau-Estrade. Je fus l'y trouver pour savoir la réponse. Bernadette me dit n'avoir pas fait ma commission. Deux ou trois jours après, Bernadette vint chez nous : « Mais pourquoi donc Bernadette, ne m'as-tu pas fait la commission à la Sainte Vierge ? — Quelle commission, Mademoiselle ? Je ne m'en souviens pas. — Je la lui rappelai. — Elle sembla chercher dans ses souvenirs ; puis, comme si elle eût été heureuse de se la rappeler : — Ah ! ah ! ah ! oui, Mademoiselle, je la lui fis. — Que te répondit-elle ? — Quand je lui demandai, la Dame fut sérieuse, puis elle s'est mise à sourire et me dit oui avec la tête. »

[*Février 1879*] (1). — Je ne me souviens pas avoir entendu Bernadette se servir du mot *apparition*, toujours *aquéro* : signifie *ça, cela*.

Je crois très fermement n'avoir jamais entendu que Bernadette

(1) Immédiatement à la suite des réponses faites par M. Estrade et qui sont données plus loin.

eût fait dire à la Sainte Vierge : « *Qu'ey uo troupo de caousos à bous disé*.

Je n'ai pas entendu dire à Bernadette que la Sainte Vierge eût les cheveux partagés sur le front, mais bien qu'un peu de cheveux paraissait aux tempes. Elle ne se servait pas du mot *bandeau*, *Drin* : « un peu de cheveux paraissait là » et Bernadette portait ses mains sur les tempes.

Bernadette employait-elle le mot patois *ruban*, pour exprimer ceinture ? — Oui.

Assurément, j'ai toujours entendu dire par Bernadette, qu'au premier et second coup de vent, elle se trouvait sur le gravier. Elle ne traversa le canal qu'après que la Sainte Vierge lui eut fait signe du doigt d'approcher de la Grotte, et que les autres *drôles* l'avaient suivie, et la voyant se mettre à genoux, elles s'étaient dit, tout haut : « *Eh ! eio-lo aquéro drollo* ». — Je crois me rappeler que ces petites avaient laissé Bernadette à genoux et que, pour l'effrayer, elles auraient été faire rouler de petites pierres de dessus la Grotte.

Sur mon âme et conscience, j'avais toujours cru, jusqu'à aujourd'hui, que les regrets exprimés par Mme Jacomet à son mari, à l'occasion de la mort de ses fils, d'un autre qui était mort peu de temps avant ce dernier et de la maladie de leur fille, provenaient de leurs railleries par rapport à l'Apparition. Il me semble encore, au moment où j'écris, entendre Mme Jacomet parlant dans ce sens à son mari. Toutefois, il y a une circonstance qui me fait craindre que ma mémoire ne soit une... (1). A la mort des enfants, rien n'avait encore altéré nos relations : nous ne tardâmes pas à être en froideur avec cette famille, bientôt après les apparitions ; et cela me porte à croire que la perte des enfants fut antérieure aux apparitions.

Allez ensuite, mon Père, vous fier à votre mémoire ! Si la matière que nous traitons était un cas d'assises, je pourrais bien être condamnée comme faux témoin ; et pourtant, Dieu sait bien que je ne désire dire que la pure vérité. Je ne puis donc rien affirmer, quoiqu'il me semble que la chose se soit passée, comme j'ai eu l'honneur de vous la raconter (2).

[*22 mai 1884*]. — J'affirme, en mon âme et conscience, avoir vu, *une* fois, pendant la quinzaine des apparitions, le doigt de Bernadette (l'indicateur) sur les flammes du cierge, qu'elle tenait allumé dans sa main droite. Je ne saurais préciser le temps que dura ce spectacle. Ce que je sais [c'est] que, pleine de sollicitude pour l'enfant, je me

(1) Le texte est ici déchiré, il ne reste que les trois dernières lettres : *tre*. Vu l'espace manquant, il semble que l'on doive restituer *outre*.

(2) Dans sa réponse au n° 5 du questionnaire précédent. Elle est partiellement donnée, *Histoire*, I, 198.

mis à crier, à droite, à gauche : « Mais elle se brûle, mais elle se brûle, elle se brûle ! »

Le froid était piquant, ce jour-là. Je crus que la flamme du cierge n'avait pas d'action, au moment présent, mais que les traces d'une forte brûlure se feraient sentir plus tard. Lorsque le doigt se retira de la flamme et retomba tout naturellement sur le doigt du milieu, Bernadette sembla jouir d'un redoublement de félicité lui venant du rocher et se l'appropriant.

Le lendemain de ce jour, je fus voir Bernadette chez elle, en compagnie de quelques personnes. Une d'elles lui dit ; « Tu ne sais pas, le bruit court que tu es malade de la tête ? — Non, non, reprit l'enfant : je ne souffre pas. On a bien dit aussi que je m'étais brûlé le doigt : cela n'est pas vrai non plus. » Et la petite nous laissa examiner son doigt qui ne portait aucune trace de brûlure.

B) SOUVENIRS

DE

M. JEAN-BAPTISTE ESTRADE

Receveur des Contributions indirectes à Bazas, âgé de 59 ans, Commis principal à Lourdes, en 1858.

(JUIN-SEPTEMBRE 1878)

I

[*Lourdes en 1858*]. — La petite ville de Lourdes, dont le nom est devenu si populaire, n'avait presque pas de notoriété à l'époque des apparitions. Elle est située dans le département des Hautes-Pyrénées, au bas des montagnes, à 18 kilomètres sud-ouest de Tarbes, vers l'entrée de la gorge qui conduit, en se ramifiant, aux stations thermales de Cauterets, de Saint-Sauveur, et de Barèges. Sa population est d'environ quatre mille âmes ; quoique simple chef-lieu de canton, elle partage, avec Argelès, les prérogatives du chef-lieu d'arrondissement : elle ne possède pas la sous-préfecture, mais elle est dotée d'un Tribunal de première instance, et forme siège central de certaines administrations financières. La ville de Lourdes est protégée, à l'ouest, par une espèce de dune rocheuse, sur laquelle s'élève un château-fort, de fondation très ancienne. Le Gave de Pau coule, au-delà de la citadelle. Antérieurement aux événements, qui ont mis la ville en relief, les habitants de Lourdes n'avaient d'autre industrie saillante que celle de l'extraction des pierres de taille et des ardoises : une foule de carrières sont ouvertes sur le terrain communal. La population de Lourdes est intelligente et gaie ; prise dans son ensemble, elle est éminemment religieuse; des confréries de secours mutuels, basées sur l'esprit chrétien et remontant jusqu'au moyen-âge, ont contribué à maintenir parmi ce peuple les saines traditions du passé. Pour être rigoureusement exact, je dois cependant ajouter qu'à l'époque où je vivais à Lourdes, la partie lettrée de la ville était envahie, sinon par l'incrédulité, du moins par l'indifférentisme et l'esprit railleur des temps modernes. Les chantiers des tailleurs de pierre ne se recommandaient pas non plus toujours par les retenues du langage, le choix et la moralité des chants.

La ville de Lourdes est, aujourd'hui, desservie par un chemin de

fer, qui amène, d'une manière incessante, des flots de pèlerins à la Grotte. Pour vouloir comparer son animation actuelle à celle des temps passés, la petite cité de Marie n'était pas dépourvue de monuments et de vie, aux époques qui ont précédé les apparitions. Trois routes nationales, partant de Pau, de Tarbes et de Bagnères-de-Bigorre, encore très suivies, font leur fonction à Lourdes, et y faisaient anciennement converger les touristes et les baigneurs qui se rendaient aux établissements thermaux du haut de la vallée. C'était un roulement continuel de voitures, et, durant les quatre ou cinq mois d'été, la place et la rue principale de Lourdes présentaient l'aspect d'un boulevard de grande ville. Lorsque la belle saison était passée et que le courant des baigneurs avait pris fin, la bourgade reprenait la physionomie placide, et la teinte de mélancolie propres à toutes les petites localités.

[*Premiers bruits*]. — Lourdes traversait sa période de calme et l'hiver de 1857-1858 s'écoulait sans incident marqué, quand une nouvelle, encore entourée de mystère, vint réveiller tous les esprits : une petite fille de la ville avait, disait-on, vu la Vierge, aux grottes de Massabielle. Les femmes du peuple se communiquaient, d'abord, la nouvelle, à voix basse ; mais les confidences ne tardèrent pas à entrer dans le domaine public, et à faire l'objet de toutes les conversations.

Voici comment l'annonce du prodige parvint à mes oreilles, et le cas que j'en fis : un matin, ma sœur, revenant de l'église, vint me trouver dans mon bureau, et d'un ton moitié sérieux, moitié badin, elle me dit : « Tu ne sais pas ? On répand le bruit que la Vierge est apparue, au quartier des Espélugues, à une petite fille des bas-fonds de la ville ». Sans discontinuer mon travail, et pour forme, je lui répondis : « C'est bien ça ! » Ma sœur comprit ; elle n'alla pas plus loin.

Le lendemain, elle me revint, à la même heure ; mais cette fois-ci, elle avait pris goût aux récits du dehors. Sans attendre que je fusse levé, elle vint écarter les rideaux de mon lit, et me dire : « Il ne s'agit plus de rire : les bruits de l'apparition prennent de la consistance et des personnes sérieuses inclinent à y croire. Madame Millet, notre voisine, a accompagné la voyante à la Grotte : elle en est reveuue tout émerveillée, et déjà, m'a-t-on dit, elle fait brûler des cierges dans sa chambre ». Je coupai court aux dissertations de ma sœur, et, me retournant dans mon lit, je lui répondis : « Veux-tu me laisser dormir ? ».

La version du miracle suivait cependant son cours, et, dans les journées du 14 au 20 février, plusieurs femmes de la ville dont le nombre allait toujours croissant, se transportèrent au lieu de l'Apparition, en compagnie de la jeune extatique. Le dimanche 21 février, le mouvement était devenu plus général, et la foule se pressait déjà sous les rochers de Massabielle.

[*Bernadette chez M. Jacomet*]. — La police, demeurée jusque-là à l'écart, commença à se préoccuper de l'engouement qui gagnait les esprits, des allées et venues trop répétées, qui se produisaient sur le chemin des Espelugues. Elle avait la tranquillité de la ville à assurer, les intérêts de sa propre responsabilité à couvrir. M. Jacomet, officier de paix à Lourdes, ne vit d'abord dans le fait naissant de la Grotte, qu'une surprise à la bonne foi des gens crédules, et n'employa son intervention qu'à prévenir des éventualités, qui pouvaient troubler l'ordre public. Les sollicitudes du Commissaire de police ont-elles cédé, plus tard, le pas aux préventions et aux rancunes de l'homme privé? Pour le moment, M. Jacomet ne poursuivait qu'un but, celui de mettre fin à des scènes réputées ridicules et de ruiner une légende qui ne s'accordait pas avec l'opinion et les idées du jour. Il commença sa campagne contre la Grotte en faisant appeler dans son cabinet la jeune fille, cause première de la fermentation qui régnait à Lourdes.

II

C'était le dimanche 21 février : à la sortie des vêpres de la paroisse, un sergent de ville s'empara de la petite bergère et la conduisit au prétoire du commissaire de police. J'etais logé dans la même maison que M. Jacomet; un étage nous séparait. L'arrestation de la petite fille avait produit un certain émoi et bon nombre de femmes, qui sortaient de l'église, avaient suivi la jeune inculpée jusqu'à l'entrée de la maison Cénac. Au bruit que j'entendais au dehors, j'allais mettre la tête à la croisée, quand ma sœur, tout empressée, entra dans ma chambre et m'avertit de l'arrivée de la jeune visionnaire chez le commissaire. La nouvelle me trouva indifférent, et il est probable que je n'aurais pas quitté ma place, si ma sœur, usant d'instances et d'obsessions amicales, ne m'avait, pour ainsi dire, forcé à descendre au domicile de M. Jacomet. J'entr'ouvris tout doucement la porte de mon voisin, et après signe expliquant ma visite, j'allai m'asseoir, à la salle de l'interrogatoire, de manière à pouvoir bien saisir les traits et les paroles de la jeune extatique.

L'enfant que j'avais devant moi et que je voyais pour la première fois, paraissait avoir une douzaine d'années (elle en avait treize). Sa figure était fraîche et rondelette, son regard témoignait d'une grande douceur et d'une grande simplicité. Le timbre de sa voix, quoique un peu fort, était sympathique. Dans une attitude bien naturelle, elle tenait les mains croisées sur ses genoux, et la tête légèrement inclinée sur sa poitrine. Elle était enveloppée dans le capulet traditionnel des Pyrénées. Ses autres habits, bien que pauvres, étaient propres et corrects.

Une table séparait la voyante du commissaire de police. Celui-ci avait pris les allures de la plus insinuante bonhomie. Dans le ton fa-

milier qui attire la confiance, il dit à l'enfant : « Ma fille, tu dois être ici sans aucune espèce de crainte. On m'a parlé d'une Dame extraordinaire, qui t'aurait apparu, aux grottes de Massabielle Comme tu sais, les gens en disent toujours plus ou moins, et j'ai voulu avoir, par toi-même, des détails précis sur cette affaire. Raconte-moi donc tout ce que tu as vu et entendu. Mais d'abord, comment t'appelles-tu ? » Et ici le commissaire prenait, d'une manière insouciante, une feuille de papier dans son pupitre :

« — Je m'appelle Bernadette.

— Et ton nom de famille ?

— Je m'appelle Bernadette Soubirous.

— Ton père se nomme Pierre, Paul ?

— Il se nomme François Soubirous.

— Et ta mère ?

— Ma mère s'appelle Louise... Louise... Louise... Casterot (1).

— Quelles sont tes occupations ? Que fais-tu chez toi ?

— Pas grand'chose : depuis que je suis rentrée de Bartrès, je vais à l'école des Sœurs, pour apprendre à lire et à réciter le catéchisme ; entre les heures des classes, j'aide ma mère dans son ménage, ou bien je surveille mon jeune frère.

— Tu n'es donc pas toujours restée à Lourdes, avec ton père et ta mère ?

— Non, monsieur : jusqu'au commencement de ce mois, j'habitais Bartrès, chez des parents, qui me faisaient garder un petit troupeau de brebis.

— Tu étais donc domestique ?

— Non, monsieur : les parents de Bartrès m'avaient retirée, parce qu'ils m'aimaient beaucoup, et que chez moi nous sommes pauvres. »

Le commissaire, sous forme distraite, consignait, sur sa feuille de papier blanc, les renseignements qui lui étaient fournis par Bernadette.

« — Maintenant, ma fille, venons au fait principal, et dis-moi ce que tu as vu, à Massabielle ? »

L'enfant, sans gêne, sans apprêt, de la manière la plus naturelle du monde, commença ainsi son récit :

« Dans la matinée du jeudi gras, nous n'avions plus de bois à la maison, et ma mère m'envoya, avec ma sœur, ramasser des branches sèches à la forêt de la ville. Une autre fille du quartier, Jeanne Abadie, nous voyant partir, nous pria de l'attendre et elle se joignit à

(1) Bernadette n'était pas forte en généalogie. Quand elle eut trouvé le nom de famille de son père et de sa mère, elle se hâta de le dire avec l'empressement et la satisfaction de celui qui a saisi inopinément la solution d'un problème.

nous. Nous prîmes, toutes trois, le chemin des Espelugues ; après avoir traversé le pont du Gave et arrivées au bout de la prairie du Châlet, nous nous arrêtâmes ; comme il faisait froid, ma sœur nous fit observer qu'il valait peut-être mieux, pour faire notre fagot, descendre le long de la rivière, que d'aller courir au loin, dans les fouillis de la forêt. Nous nous mîmes d'accord, et après avoir cherché un passage, nous traversâmes la prairie de M. de Laffitte et nous approchâmes du Gave. Nous fîmes le tour de la propriété du Châlet, en ramassant les tronçons de bois que la rivière avait rejetés hors du courant. Arrivées au fond de la prairie (nous n'avions pas songé à cet obstacle), nous fûmes arrêtées par le canal qui sort du moulin de Savy. Ma sœur et Jeanne Abadie, qui ne craignaient pas l'eau, quittèrent leurs sabots et passèrent sans hésiter, du côté de Massabielle. Moi, je n'osais pas entrer dans le canal : l'eau était froide ; puis, j'étais enrhumée. Mes compagnes (Bernadette disait toujours *éras aoutos drôlos*) riaient de mon embarras, me traitaient de peureuse, de délicate, et m'excitaient à passer, en frappant des mains. Je demeurai un gros moment immobile : enfin, je m'étais assise et je commençais à ôter mes bas, quand un grand bruit, pareil à un coup de vent, se fit entendre autour de moi. Je levai la tête... je regardai les arbres.... rien ne bougeait. Les autres drôles ne paraissaient pas avoir fait attention au bruit. Je crus m'être trompée.

— Ce bruit, ma fille, interrompit le Commissaire, venait sans doute du moulin Savy ; c'était quelque pièce de bois ou quelque autre objet très lourd qui était tombé ; de là, grande secousse, sans toutefois que les arbres en fussent agités ?

— Non, Monsieur, autre chose est un choc, et autre chose est un coup de vent ; du reste, le bruit dont je parle semblait venir de tous les côteaux voisins et s'en aller aussi dans les mêmes directions.

— Continue, dit le Commissaire.

— Je croyais donc m'être trompée et revenais à me déchausser quand un nouveau coup de vent, plus fort que le premier, parut remplir tout le vallon. Cette fois, j'eus peur ; mais, regardant autour de moi, j'aperçus sur le rocher de la Grotte un buisson s'agiter, comme au temps d'orage. Au-dessus du buisson, arriva bientôt une Dame, tout environnée de lumière. Cette Dame se mit à me sourire et à me faire signe d'avancer, comme si elle m'avait connue. Je n'eus plus peur. Je traversai le canal. Je pris le chapelet dans ma poche et, sans trop savoir pourquoi, je me mis à genoux. Il me semblait que je devais me tromper Je me frottais les yeux, je cherchais à me désabuser, mais la Dame était toujours là ; de son regard, elle me comblait de caresses.

— Mais qui est donc cette Dame ? demanda le Commissaire de police, en trahissant une certaine émotion.

— Je ne la connais pas, répondit simplement Bernadette, en baissant la tête.

— Est-elle belle ?

— Oui, très belle, et de plus très aimante.

— Comme qui est-elle belle ? Comme Mme ..... ou Mme ..... »
Et ici le Commissaire citait les personnes le plus en relief à Lourdes, à raison de leur beauté,

« — Plus que çà, elles ne peuvent pas lui être comparées. *(Non y poden pas hé!)*

— Quel âge a-t-elle ?

— Elle paraît avoir l'âge d'une jeune fille de seize ou dix-sept ans.

— Comment est-elle habillée ?

— Elle porte une robe blanche, serrée à la ceinture par un ruban bleu. Sa tête, jusqu'au front, est couverte d'un voile blanc qui retombe ensuite en arrière. Ses pieds, qu'on aperçoit à peine sous les derniers plis de la robe, sont nus, mais ornés chacun d'une rose jaune brillante. Elle tient habituellement suspendu au poignet gauche un chapelet, à grains blancs, dont la chaîne est jaune aussi et brillante, comme les roses des pieds.

— Est-ce que cette Dame cause avec toi ?

— Le premier jour, elle ne me dit rien, parce que Jeanne Abadie et ma sœur, voyant que je me mettais à genoux après avoir traversé le ruisseau, crurent que je voulais plaisanter ; elles me prirent par le bras, me forcèrent à me lever et à rentrer en ville avec elles. Le lendemain, je revins à Massabielle avec les mêmes drôles. Dès que nous fûmes arrivées, la Grotte s'illumina, comme la veille, et la Dame reparut au rocher ; alors, elle me dit : « Voulez-vous avoir la volonté de venir ici, tous les matins, pendant quinze jours ? J'ai une foule de communications à vous faire : « *Bernadetta, boulet aoué la boulentat de bengué aci péndén quinzé jours, qu'ey uo troupo de caousos a bous disé ?* »

— Et toi, que lui as-tu répondu ?

— Je lui ai répondu que j'y viendrais.

— Ta sœur et Jeanne Abadie ont elles vu la Dame, comme toi ?

— Non, Monsieur, elles ne l'ont pas vue.

— Comment le sais-tu ?

— Le matin qu'elles me forcèrent à quitter la Grotte, nous revenions en ville, elles en causant beaucoup et moi en les suivant sans rien dire. Voyant que je ne parlais pas, ces drôles me demandèrent ce que j'avais. Avant de répondre, je voulus savoir moi-même si elles n'avaient rien aperçu sur le rocher de Massabielle ; elles me répondirent que non ; mais, piquées dans leur curiosité, elles me pressèrent de questions jusqu'à ce que j'eus tout révélé.

— Que pensèrent Jeanne et ta sœur de ton récit ?

— Elles se moquèrent de moi.

— As-tu fait connaître à ton père et à ta mère la rencontre que tu as faite à Massabielle ?

— Oui, Monsieur, le soir du jeudi gras, pendant que je faisais tout haut la prière du soir, je pensais à la Dame : mon cœur devint gros et je me mis à pleurer. Mes parents me demandèrent si j'étais malade ; comme je ne pouvais pas parler, ma sœur répondit pour moi et fit connaître tout ce qui m'était arrivé, le matin, à la Grotte. Quand j'eus repris la parole, je donnai moi-même d'autres détails.

— Qu'en dirent tes parents ?

— Que c'étaient des illusions et qu'il ne fallait pas revenir à Massabielle.

— Oui, ma fille, et il ne faut plus revenir à la Grotte, reprit le Commissaire en s'emparant des dernières paroles de Bernadette. Tout le monde rit de toi, et bien des gens croient que tu es folle. Quand tu voulus traverser le canal de Savy, tu eus peur, ton imagination se monta, et cette Dame, que tu croyais voir, n'existait pas réellement.

— Mais, Monsieur, reprit l'enfant, j'ai revu plusieurs fois la Dame et je ne peux pas toujours me tromper.

— Quoi qu'il en soit, tu as tort, Bernadette, de désobéir à tes parents, et pour mon compte, si tu persistais à retourner à Massabielle, je serais obligé de me fâcher. Mais ne parlons plus de ça : tu m'as l'air d'une bonne petite fille ; promets-moi de renoncer à tes promenades du Gave, que tout soit dit : n'est-ce pas, que tu promets ? »

Bernadette ne répondit pas.

Le Commissaire remarqua que les moyens de persuasion ne réussissaient pas : il changea de tactique :

« — Dis-moi, Bernadette, est-ce que quelqu'un ne t'a pas appris le récit que tu viens de nous faire ; sois franche, car j'en sais, à ce sujet, beaucoup plus long que tu ne penses.

— Monsieur, j'ignore de quoi vous me parlez.

— Je vais être plus clair : est-ce que quelque amie ou quelque dévote ne t'a pas conseillé de dire que la Vierge t'apparaissait à Massabielle, et qu'en le disant tu passerais pour une Sainte, et que la Vierge t'en saurait bon gré ?

— Personne, Monsieur, ne m'a parlé de ces choses-là.

— Ma fille, encore une fois, ne prends pas de détours, déclare la vérité.

— Monsieur, je dis la vérité.

— Non, tu mens, je le sais ; et si, à l'instant, tu ne me fais pas connaître qui t'a poussée à débiter le conte de Massabielle, je vais te dresser procès-verbal et te poursuivre comme menteuse.

— Monsieur, faites ce que vous voudrez.

Ici, le Commissaire prenait son papier d'un geste résolu.

— Tant pis, avait-il l'air de se dire à lui-même, tout en ayant soin de le faire entendre à Bernadette : elle l'a voulu, elle sera punie.

— Il ne s'agit plus, dit-il, en s'adressant à l'enfant, de réciter des histoires : je vais écrire, tu vas répondre... récapitulons. »

Les traquenards vont commencer :

« — Tu m'as déclaré, d'abord, qu'une jeune femme de vingt ans, belle comme Mme ..... »

Bernadette arrêta le Commissaire :

« — J'ai dit, Monsieur, que la Dame paraissait avoir seize ou dix-sept ans, et qu'elle était plus belle que toutes les dames que vous m'avez citées ?

— Soit. Qu'elle t'avait apparu au fond de la grotte de Massabielle.

— Non, sur le rocher, au-dessus du buisson.

— Qu'elle portait une robe blanche, que ses cheveux tombaient en arrière, comme un voile, jusqu'à la ceinture.

— Vous avez mal compris, j'ai dit qu'un voile blanc partait du front, couvrait la tête, et tombait ensuite en arrière jusqu'au-dessous de la ceinture. Quant à ses cheveux, c'est à peine si on les voit : ils sont divisés sur le front en deux petits bandeaux qui disparaissent sous le voile.

— Que son corsage était orné d'une rose jaune, et que ses pieds étaient entièrement nus.

— Monsieur, vous m'avez tout changé ; j'ai dit que chacun de ses pieds était orné d'une rose jaune, et que sa taille était serrée par un ruban bleu. »

Il serait trop long d'énumérer tous les pièges que le Commissaire de police tendit à la pauvre petite bergère. Sans se douter qu'elle faisait assaut de ruses, Bernadette les déjoua avec une habileté merveilleuse.

La persuasion, les feintes, l'intimidation et, en dernier lieu, les surprises du récit n'avaient pas réussi au Commissaire de police ; il eut l'air de recourir aux moyens de rigueur :

« — Jusqu'à présent, dit-il, en s'adressant à Bernadette, j'ai bien voulu écouter tes fadaises et supporter tes entêtements. Il faut cependant que la comédie finisse. Encore une fois, es-tu disposée à déclarer que le récit de la Grotte n'est qu'une histoire préparée, et à promettre que tu ne reviendras plus à Massabielle ?

— Monsieur, je vous ai dit la vérité, et je me suis engagée à me représenter à la Grotte durant quinze jours.

— Ma fille, tu n'es qu'une drôlesse ! Tu espérais me tromper comme tu as trompé les bonnes femmes de ton quartier : tu es trop bête pour ça, et tes airs doucereux n'y suffisent pas. Assez de roueries : j'envoie chercher les gendarmes, prépare-toi à aller en prison. »

Bernadette demeura impassible.

Au moment où M. Jacomet se levait de son siège, j'approchai de la voyante et, feignant de prendre ses intérêts en mains, je l'engageai à rétracter son récit. Elle comprit, d'instinct, que je n'avais pas qualité pour intervenir dans les débats ; elle ne me répondit pas.

A ce moment, la porte du salon du Commissaire s'entrouvit, et un homme du peuple, un meunier, montra timidement sa tête.

« — Que demandez-vous ? dit le Commissaire au nouveau venu.

— Je suis le père de cette enfant, répondit l'ouvrier en désignant Bernadette de la main.

— Ah ! c'est vous, père Soubirous ? Vous faites bien d'arriver : j'allais vous envoyer chercher. Vous connaissez la comédie que joue votre fille depuis quelques jours ; endoctrinée par quelque commère de rue, elle récite des contes bleus et se livre à des singeries qui font tourner la tête aux imbéciles. Tout cela ne serait que ridicule et j'en rirais le premier si le repos de la ville n'en était pas troublé ; il faut que ces mimeries aient une fin. Votre fille est mineure et vous en répondez ; si elle continue ses farces dévotes à Massabielle, je m'en prendrai à vous et je vous poursuivrai avec toute la rigueur des lois.

— Eh ! mon Dieu, Monsieur, répondit Soubirous, je ne demande pas mieux que de me rendre à vos désirs ; nous sommes fatigués, ma femme et moi, des obsessions que l'on fait subir à notre fille, et, depuis deux ou trois jours, notre maison ne désemplit pas. Vous me rendez service et, dès ce moment, je prendrai prétexte de votre défense pour mettre tout le monde à la porte. »

Le Commissaire de police complimenta le père Soubirous des intentions qu'il exprimait ; après dernières recommandations sommaires, il congédia l'ouvrier et sa fille.

Je me trouvai seul en face de M. Jacomet. Celui-ci était visiblement dépité de son insuccès dans l'interrogatoire de Bernadette. Je rompis le premier le silence :

« — Il faut reconnaître que le récit de cette enfant présente quelque chose de bien extraordinaire.

— Il n'est pas d'elle, répliqua vivement le Commissaire. Il y a anguille sous roche.

— Je ne partage pas votre opinion : l'enfant a été fascinée sans doute, mais à coup sûr elle croit dire la vérité ; il est des affirmations qui ne s'imitent pas. Une petite paysanne inculte ne parviendrait pas à établir des tableaux aussi harmonieux ; quelqu'un tient la palette en dessous. Pour elle, le tableau est vivant ; elle l'a sous les yeux ; elle calque, voilà tout.

— Vous n'avez pas l'habitude des ruses ; cette petite fille, avec ses airs doucereux, n'est rien moins qu'une fine rouée.

— Convenez, du moins, qu'elle n'en a pas la figure. »

Le dialogue dura, sur ce ton, à peu près cinq minutes. Pour le commissaire, il n'y avait dans le cas de Bernadette qu'une menée de fausse dévote : pour moi, une surexcitation d'organisme brillamment colorée : pour l'un comme pour l'autre, la pensée du surnaturel était exclue de notre esprit.

[*Le 22 février*]. — Bernadette, comme je l'ai dit, après son interrogatoire chez le commissaire, rentra dans sa famille (1), en compagnie de son père. Bien des personnes voulurent la voir, au cours de cette même soirée du 21 février ; le père Soubirous et sa femme demeurèrent inflexibles, et aux instances des visiteurs, ils opposèrent rigoureusement la défense du commissaire de police. Le lendemain lundi, de bonne heure, Bernadette reçut ordre de se rendre à l'école, avec recommandation expresse de ne dévier, ni à droite ni à gauche. La petite, sans donner aucun signe d'humeur, prit son alphabet et partit pour l'hospice. En montant la rue qui sépare la basse ville du couvent, elle se trouva tout d'un coup arrêtée : un obstacle invisible lui barrait le passage, quand elle voulait avancer, ses jambes fléchissaient (2). Le souvenir de la Grotte s'empara de son esprit. Une voix impérieuse (3) lui criait au cœur que la dame du rocher voulait être obéie. Elle hésitait, elle était troublée... Enfin, la dame l'emporte... et un moment après, à genoux à Massabielle, elle recevait les maternelles tendresses de celle qui l'avait appelée.

Bien des gens de la rue Basse, voyant Bernadette se diriger vers le Gave, quittèrent leurs travaux et s'empressèrent de la suivre : ils virent la jeune fille dans l'extase. Ces témoins des premiers jours quittèrent la Grotte, en criant au miracle : ils vinrent répandre leur enthousiasme dans tous les quartiers de la ville.

Dans ce même jour, 22 février, quelques dames, amies de ma sœur, vinrent passer la soirée à la maison. Elles discoururent longuement sur les événements de la journée, et piquées dans leur curiosité, elles résolurent de se rendre ensemble, le lendemain, aux rives de Massabielle. Je fus invité à faire partie du cortège ; je refusai net... : tous les regards étaient tournés, à ce moment, du côté de la Grotte, et je craignais le ridicule.

[*Le 23 février*]. — Le lendemain cependant, à son lever (il ne faisait pas encore jour), ma sœur me fit remarquer qu'il n'était pas convenable qu'elle se trouvât seule à travers les rues de la ville : je

(1) Le ms. a un lapsus : fille.

(2) Bernadette, plus tard, interrogée par moi, me déclarait que l'obstacle invisible résistait comme un mur et que ses jambes n'avaient de force que pour marcher dans la direction de la Grotte.

(3) Correction d'Estrade ; primitivement, il y avait : intérieure.

cédai à cette dernière considération, mais avec condition mentale de ne l'accompagner que jusqu'au moment où elle serait réunie aux dames de la veille. Quand celles-ci me virent arriver, elles renouvelèrent leur instance. Je me laissai entraîner... et bientôt après, je cheminais à côté d'elles, dans la direction de Massabielle. Durant le trajet, je narguai beaucoup ces dames sur leurs prédispositions à croire au miracle et sur les chances qu'elles avaient de voir la Vierge (1).

La Grotte de Massabielle, à l'époque des apparitions, était loin de présenter les facilités d'accès que l'on y trouve aujourd'hui. En sortant de la ville, après avoir traversé le pont du Gave, on entrait dans un chemin pierreux, de facture très incorrecte. On suivait ce chemin, appelé chemin de la forêt, jusqu'à la hauteur du mamelon, que couronne aujourd'hui la basilique de l'Immaculée-Conception. Arrivées à ce point, les visiteurs des premiers temps contournaient le rocher, à l'ouest, et descendaient à la Grotte par un ravin à pic, où les lois de l'équilibre n'étaient pas toujours respectées. L'hémicycle de la Grotte était obstrué de gros blocs de pierres et d'une infinité de détritus déposés par le Gave aux jours de débordement. Au moment où j'écris, tout est changé : une voie spacieuse et commode mène directement à la Grotte, en longeant le rocher de Massabielle à l'est. Cette voie couvre, en partie, le lit rejeté plus loin du ruisseau qui arrêta Bernadette à la première apparition). Le précipice abrupt de derrière la basilique est remplacé par un gracieux rideau de verdure, marqueté d'arbres et de fleurs, sur la pente duquel se dessine un sentier facile, formant par ses lacets l'initiale du Nom de Marie. Le Gave lui-même, si rude et si fier, en traversant autrefois Massabielle, incline aujourd'hui timidement ses eaux vers la rive opposée et semble se recueillir un instant, pour réciter, en passant, un acte de respect et une prière d'amour.

Je reprends mon récit et je rappelle qu'en tête du petit peloton de dames qui s'étaient mises sous ma protection, je fis ma première entrée à la Grotte, le 22 (2) février, un peu avant six heures du matin. La voyante n'était pas encore arrivée, mais déjà cent cinquante ou deux cents personnes étaient réunies sous le rocher. Beaucoup de femmes du peuple priaient, à genoux. J'eus de la peine à refouler le sourire, que faisait naître en moi la foi facile et précoce de ces bonnes chrétiennes. A l'un des angles de la Grotte se tenait un groupe de Messieurs de Lourdes, s'entretenant d'une manière très animée.

(1) Estrade a effacé à la suite : à raison même du désir qu'elles avaient de la voir.

(2) Date primitive, corrigée en 23 — la boucle ajoutée est d'une encre nettement différente — par Estrade ou Cros.

C'étaient, entr'autres, M. Dozous, médecin, M. Dufo, avocat, M. de Lafitte, ancien intendant militaire, le capitaine qui commandait en ce moment la citadelle. J'allai me joindre à ces Messieurs et prendre part à leur conversation. Naturellement, la question de Bernadette était sur le tapis : les uns y voyaient un cas morbide ; les autres, un mirage d'hallucination ; celui-ci parlait d'influences occultes ; celui-là de fanatisme dévot. Personne ne songea à la possibilité d'une intervention surnaturelle ; c'était un contingent hors de saison et de raison. Comme faisant suite à nos idées, nous nous demandâmes si dans la configuration du rocher ne se trouvait pas, au moins, quelque forme bizarre, ou quelque jeu de lumière, propre à tromper l'œil prévenu de la jeune extatique. Nous explorâmes la Grotte, en tous sens, et nous fûmes amenés à conclure qu'aucune illusion ne paraissait possible, à ce sujet (1).

Nous ne pensions pas alors, nous, gens aveuglés par le naturalisme, qu'en promenant le flambeau de la raison sous les voûtes de Massabielle, nous obéissions à une main cachée, et que nos recherches et nos constatations allaient tourner au rebours de nos courtes visées.

J'expliquerai plus tard le sens de ces paroles.

Nous achevions nos investigations, quand une clameur confuse vint nous avertir que la jeune voyante descendait le ravin. Elle entra dans la Grotte et alla se placer contre le rocher, à droite. Nous traversâmes la foule et, usant de nos coudes, nous allâmes nous ranger à côté de la jeune fille.

Sans faire attention à ce qui passait autour d'elle, Bernadette se mit à genoux, tira le chapelet de sa poche et parut se recueillir. Tous ces mouvements se produisirent absolument de la même manière que si la jeune fille se fût présentée à l'église paroissiale, pour y réciter ses prières ordinaires. Un moment après, elle élevait ses regards avec l'expression de l'attente, vers l'anfractuosité du rocher, d'où pendait le buisson. Il y eut un moment de silence...

O merveille, que se passait-il dans ces lieux !?..

Subitement transformée Bernadette n'était plus Bernadette... c'était un ange en prière, réflétant dans ses traits tous les ravissements des cieux...

Un sourire séraphique apparut sur ses lèvres.

Ses mains se joignirent de bonheur... Sa tête s'inclina avec un charme ineffable. Tout le monde comprit que la Vierge était là.

La foule frémissante tomba, d'instinct, à genoux... nous, positivistes du premier rang, si fiers jusqu'à ce moment, nous nous courbâmes comme des enfants (2).

(1) Estrade écrit : pas possible.
(2) Ce mot a remplacé celui de : femmes. Il est d'Estrade.

Bernadette était dans la contemplation : ses yeux amoureusement ouverts sur le rocher semblaient craindre de perdre de vue l'objectif de son admiration. Un colloque muet, mais saisissant, palpable, était bientôt établi entre la dame mystique et la jeune privilégiée. La figure de Bernadette traduisait toutes les phases d'une conversation : c'était l'expression anxieuse de la demande ; c'était le signe approbatif de la réponse ; c'était l'attention prêtée à des missives solennelles; c'étaient les joies étonnées de secrets révélés ; c'était la prière, c'était le remerciement. Par moments, des ondées de joie incomparable semblaient se répandre sur les traits de la jeune extatique : on aurait dit l'âme de l'enfant, se montrant au dehors, pour dire ses jubilations. Au cours de l'extase, Bernadette récitait son chapelet : à certains points, la couronne s'arrêtait entre les doigts : durant cet intervalle, la jeune fille paraissait écouter des paroles mystérieures, qui lui venaient du rocher (1). Ces interruptions prenaient fin, d'habitude, par des sourires et des salutations, d'une grâce surhumaine. Par moments, Bernadette faisait aussi le signe de la croix. Je l'ai dit, en revenant de la Grotte : « Si l'on fait au ciel des signes de croix, ils ne peuvent être faits que de cette manière ». Leur onction faisait monter les larmes aux yeux.

L'extase durait environ une heure ; vers la fin, Bernadette se rendait, en marchant sur ses genoux, du point où elle priait, jusqu'au buisson, au-dessus duquel la Vierge apparaissait (2), Là elle baisait la terre à différentes reprises, et certaines personnes affirment lui avoir entendu crier : Pénitence! Pénitence! Pénitence! Après ces prostrations, Bernadette revenait à sa place habituelle. Ses traits s'illuminaient d'un dernier éclat; puis, sans secousse, par gradation, comme le soleil à son coucher, le ravissement baissait, se retirait et enfin disparaissait. On n'avait plus sous les yeux la figure béatifique du moment précédent : c'était le minois frais et rondelet de la bergère de Bartrès. Bernadette se levait souriante, se mêlait aux groupes, causait comme tout le monde, et retournait en ville, enveloppée dans son capulet, inconsciente de l'admiration qu'elle venait de produire autour d'elle.

(1) En même temps que Bernadette, la Vierge faisait glisser son chapelet d'or entre ses doigts ; elle ne prononçait pas de paroles ; à la fin de chaque dizaine, seulement, elle élevait son regard vers le ciel et disait avec la voyante : Gloire soit au Père, au Fils et au Saint-Esprit (Vision de Bernadette).

(2) Bernadette poétisait le buisson en l'appelant le Rosier ; il se composait. en effet, de plusieurs branches d'églantier et, si j'ai bonne mémoire, de ronces sauvages. d'une espèce de clématite et de quelques tiges de coudrier. Durant les extases, Bernadette recommandait de ne pas toucher au rosier.

Le gros de la foule avait déjà évacué Massabielle, que nous, réalistes, étions encore immobiles, chapeau bas, atterrés, confondus. Nous nous dirigeâmes vers le ravin et en fîmes la montée, sans rien dire. Un grand travail se faisait en nous : il s'agissait de se rendre à l'évidence et d'abdiquer de vieilles et tenaces idées. Les vieux préjugés furent jetés par dessus bord, et donnant libre cours à notre enthousiasme jusque-là contenu, nous nous écriâmes, tour à tour : Sublime ! prodigieux ! divin ! Le Docteur Dozous, plus rétif que nous, mais non moins impressionné, nous invitait à modérer les effervescences du premier moment : il nous avertissait qu'il y avait des maladies propres à donner le change et que la ligne qui séparait le naturel du surnaturel était très difficile à préciser. Durant l'extase, alors que l'enfant ne paraissait plus être de la terre, le Docteur Dozous avait palpé le pouls, écouté les battements du cœur de Bernadette : toutes choses suivaient leur cours ordinaire. Il nous faisait néanmoins observer que l'état de l'extatique devait être étudié d'une manière moins sommaire, plus attentive, et particulièrement plus intime. Il se rendit, plusieurs fois, chez les époux Soubirous, il interrogea leur fille ; il revint observer la voyante à Massabielle : au bout de trois jours d'investigations, le Docteur Dozous déclarait hautement que le doigt de Dieu était imprimé dans les événements de la Grotte.

Qu'advint-il plus tard, des convictions acquises au pied du rocher des apparitions, par les hommes (1) superbes qui s'étaient placés auprès de la Voyante ?

Le commandant de la citadelle allait s'agenouiller, tous les jours, comme un enfant, au-dessous du buisson du miracle. Non seulement il se rendait tous les jours à la Grotte, mais encore il engageait les soldats de la garnison à suivre son exemple. Ces braves militaires, instruments de la Providence, ont jeté, plus tard, la nouvelle de Lourdes aux quatre coins du ciel.

M. Dufo, dans ses vieilles années, a consacré sa plume habile à célébrer, dans un journal de Lourdes, les gloires quotidiennes et successives du sanctuaire de Massabielle.

M. de Laffitte se dépouilla, au profit de la Grotte, de la magnifique esplanade qui se déroule au-devant de la basilique, de la prairie qu'avait traversée Bernadette au jour où elle allait faire son fagot.

M. Dozous, quinze ans plus tard, recueillait, dans un livre précieux, les faits miraculeux qui se sont produits à Massabielle. Dans cette œuvre, toute de science, il défie les adeptes de la libre-pensée de contredire à ses affirmations.

Qu'a fait celui qui trace ces lignes ? Celui-là baisse la tête et mon-

(1) A remplacé « esprits ».

tre ses mains vides. Se trouvant sans talents, sans fortune, il ne peut offrir que son cœur et son témoignage. Çà et là, à travers le monde, où Dieu le mène, il raconte gauchement, mais de toute son âme, les grâces et les prodiges de la Dame aux sourires.

Autant j'avais mis de dédaigneuse indifférence à m'occuper des événements de la Grotte, autant, depuis ma première visite, je mettais de zèle à en suivre les phases et les développements : je revins à Massabielle, sinon tous les jours, du moins aussi souvent que mes occupations me le permettaient. J'aurais voulu retrouver ma première place, mais la nouvelle du miracle de Lourdes avait déjà gagné les pays circonvoisins, et des populations entières accouraient, tous les matins, à la Grotte. Je ne pouvais plus approcher de l'extatique, et, pour la voir, j'étais obligé, comme Zachée de l'Evangile, de monter sur un tertre, sur un bloc de pierre, sur un rebord du rocher. Du haut de mon observatoire, il m'était encore donné de contempler un spectacle des plus grandioses et des plus émouvants. Au milieu de ces têtes pressées, de ces poitrines haletantes, la figure ravie de Bernadette se détachait comme un foyer de lumière A chaque signe de croix, à chaque sourire de l'enfant, ce tableau vivant tressaillait, du centre à l'extrémité, comme s'il eût été traversé par des courants électriques. Quand j'arrêtais mon attention aux détails, j'apercevais un brave montagnard qui n'avait peut-être jamais pleuré, s'attendrir et essuyer ses larmes, à l'instar d'un enfant. J'en voyais un autre redresser, torturer son bâton jusqu'à ce qu'il était en deux. Tel homme du peuple qui avait l'habitude de jurer, jurait encore pour traduire ses émotions. Tel bourgeois lettré, en rupture de prière, cherchait visiblement, par l'esprit, une formule dans son ancien répertoire. Un jour, deux braves militaires, perdus dans la foule, remarquèrent que Bernadette était arrêtée sur le trajet qu'elle parcourait à genoux, pour se rendre au point où elle faisait ses prostrations. Ils percèrent immédiatement la foule pour aller lui ouvrir le passage ; placés au-devant d'elle et marchant à reculons, ils poussaient, à droite et à gauche, en s'écriant : Place ! place ! Dans l'exaltation de l'enthousiasme, l'un d'eux se tourna vers l'autre, et dans le langage pittoresque du soldat, il exclamait : « Hé ! dis donc ; puis on viendra nous dire, à toi et à moi, que ce n'est pas vrai ! Ha ! nous verrons ça... place ! place !

A partir de ce point, la mémoire me fait défaut pour les dates : je suis par conséquent obligé de me jeter à travers les faits, sans boussole chronologique (1).

(1) On voit ici ce que valait, ce qu'était en 1878, le *Journal intime*... (Note du P. Cros). Cf. J.-B. Estrade, *Les apparitions de Lourdes. Souvenirs intimes d'un témoin*, Tours, Mame, 1899. Avant-

[*Relations avec Bernadette*]. — Après avoir vu Bernadette à la Grotte, nous cherchâmes, ma sœur et moi, à la connaître d'une manière plus intime ; nous l'attirâmes bien souvent à la maison ; elle devint notre petite amie.

Un jour (il devait suivre de près celui de notre première visite à Massabielle), nous lui demandions ce que la Dame du rosier lui avait dit à l'extase du matin. Les réponses de Bernadette n'étaient jamais cherchées ; elle répliquait simplement, spontanément, sans détour.

« — Elle m'a dit, entre autres choses, qu'elle ne me promettait pas de me rendre heureuse en ce monde, mais qu'elle le ferait dans l'autre.

— Dis-nous les propres paroles de la Dame : *Nou bous...* (l'enfant s'arrêta, tout humiliée pour nous dire : la Dame me dit Vous !) *Nou bous proumeti pas de bous rendé hurouso en aquesté moundé, mes qué bous prouméti dé bous en rendé en aouté.*

— Dis-moi, ajoutai-je, est-ce que la Dame parle patois ?

— Eh ! oui.

— Comment ? Tu veux qu'une aussi grande Dame sache parler patois ?

— Et le patois de Lourdes, même oui qu'elle parle ! répliqua Bernadette avec une certaine fierté patriotique ; *e et patoués de Lourdos o mema, que parla !* »

Continuant la conversation sur le même ton familier :

« — Puisque la Dame t'a promis de te rendre heureuse dans l'autre monde, lui dis-je, tu n'as plus qu'à te laisser vivre, sans souci, et à dormir tranquille entre tes deux oreilles.

— Oh ! oh ! s'écria-t-elle en m'arrêtant.,. je serai heureuse si je fais bien... *qué sarey hurouso sé hey pla.* »

Un autre jour, après l'extase, Bernadette nous déclara que la Dame lui avait confié trois secrets, en ajoutant que ces secrets ne regardaient qu'elle seule, et qu'elle ne pouvait les révéler à personne, pas même à son confesseur.

« — Dis-moi, Bernadette, est-ce que tu es sûre que tes secrets

propos, p. 2 : « Tous les matins je me sentais attiré et comme pressé vers la Grotte. Je m'y rendais avec la foule, très empressé, les yeux bien ouverts et chaque fois je prenais note des incidents qui se déroulaient devant moi. Lorsque les devoirs de ma charge m'obligeaient à quitter Lourdes, ce qui arrivait de temps en temps, ma sœur me rendait compte le soir de ce qu'elle avait vu et entendu et nous mettions en commun toutes nos observations. Je les consignais par écrit à leur date pour n'en rien oublier et il arriva ainsi qu'à la fin de la quinzaine des visites promises à la Dame de la Grotte par Bernadette, nous avions un petit trésor de notes, informes sans doute, mais authentiques et sûres, auxquelles nous attachions beaucoup de prix ».

n'aient été surpris par personne. Est-ce que nous n'étions pas aussi près de la Dame que toi ?

— Non, vous ne les avez pas entendus ; certaines paroles de la Dame se produisent sans bruit et viennent en moi par ici... » Bernadette indiquait la région du cœur.

[*Le clergé de Lourdes*]. — Avant d'aller plus loin, je crois devoir m'arrêter pour examiner ce qui se passait au presbytère de Lourdes. Dans cette demeure se trouvait un homme d'un grand cœur, d'une haute vertu, d'un caractère noble et ferme. Cet homme, c'était M. le Curé, et plus tard Mgr Peyramale. Autour de lui, trois vicaires, aussi dévoués que pieux, lui prêtaient le concours de leur ministère sacerdotal. C'était une famille aimée, bien réglée, où les ordres du chef étaient exécutés d'une manière filiale.

La nouvelle des apparitions entra dans la cure de Lourdes au même titre et sans plus de faveur que dans les autres maisons de la ville. M. l'abbé Peyramale ne prêta d'abord aucune attention à la mise en scène de cette étrange nouveauté ; pour lui, comme pour tout le monde, la version qui courait la rue n'était qu'un conte d'enfant ou une aberration de vieille femme. Arriva cependant le moment où le fait de la Grotte, prenant des proportions inattendues, s'imposa à ses réflexions de pasteur ; il se trouvait en présence d'une alternative dont il fallait prévenir les dangers, c'est-à-dire celle des entraînements irréfléchis et celle des résistances opiniâtres. Il prit place entre les deux extrêmes, afin de pouvoir en mieux pondérer les événements et, se retranchant derrière une réserve expectante, il attendit du temps et des circonstances que la situation vînt à s'éclaircir.

Il fit adopter la même ligne de conduite par ses collaborateurs. Certain soir, j'étais présent, il leur dit : « Vous connaissez, Messieurs, les bruits qui circulent au sujet de prétendues apparitions aux rochers de Massabielle ; j'ignore ce qu'il y a de fondé ou de chimérique dans les versions que l'on édite ; en tout cas, pour le moment, et jusqu'à signes plus clairs et plus caractéristiques, notre rôle dans cette affaire est tout tracé : si les apparitions sont réelles et de bon aloi, Dieu saura bien nous appeler à son heure. Si elles sont fausses ou diaboliques, il est de notre dignité, il en est surtout de la dignité et des intérêts de notre religion, que nos personnes ne se trouvent pas mêlées à de pareils agissements. Je vous invite, en conséquence, à ne pas vous produire à la Grotte et à mettre dans vos paroles la plus grande circonspection. » Les recommandations du digne pasteur furent écoutées et suivies avec une déférence rigoureuse. Personne n'a jamais songé à accuser le clergé de Lourdes de menées clandestines ou de démarches pouvant faire croire qu'il poussait au miracle.

[*2 mars*]. — Pendant que M. le Curé de Lourdes et ses vicaires se renfermaient sur eux-mêmes, dans une attitude digne et prudente,

Bernadette poursuivait le cours de ses visites à la Grotte. Un jour, au milieu d'un de ces entretiens ineffables qui exaltaient l'âme de la voyante, la Dame mystérieuse dit à l'enfant : « Ma fille, j'ai un message à vous confier : vous irez dire aux prêtres que je désire avoir une chapelle en ce lieu. » Quand on demandait, plus tard, à Bernadette, si la chapelle se bâtirait à Massabielle, elle répondait : « Oui, j'en suis sûre, et l'on y viendra de bien loin. »

En d'autres circonstances, la pensée d'avoir à se présenter chez son curé aurait fait trembler Bernadette. Cette fois, elle se leva résolue de son extase et, sans tergiverser, elle prit seule et sans crainte le chemin du presbytère. M. l'abbé Peyramale récitait le bréviaire dans son jardin au moment où la jeune fille se présenta chez lui ; au bruit du portail qui fermait la cour du presbytère, le prêtre leva les yeux et vit une jeune fille avancer vers lui. Il ne connaissait pas Bernadette, ou du moins il n'avait fait que l'entrevoir un jour, de loin, à l'église. Quand la petite bergère arriva près de lui, le pasteur ferma son bréviaire et demanda à la jeune fille qui elle était et ce qu'elle voulait.

« — Je suis Bernadette Soubirous.

— Ah ! c'est toi, reprit le Curé, en promenant un regard sourcilleux de la tête aux pieds de la jeune paysanne ; on raconte de singulières histoires sur ton compte, ma pauvre Bernadette. » Il se dirigeait en même temps vers la porte du salon qui donnait sur le jardin et, sans se retourner, il dit à l'enfant : « Suis-moi, entre. »

Bernadette suivit comme un petit agneau.

M. l'abbé Peyramale était un homme d'une haute stature, au regard imposant, à la figure sévère ; l'ensemble de sa personne témoignait d'une certaine rudesse : c'était le montagnard corrigé, mais non entièrement dépouillé de sa forme rugueuse et typique. Voilà l'homme extérieur, l'homme de première rencontre. Mais il y avait deux hommes en M. le Curé de Lourdes : vu dans son intérieur, dans l'abandon de sa nature native, il ne ressemblait plus à lui-même : les traits de sa figure se détendaient ; il devenait affectueux, familier et bon. Au cours de sa conversation, on ne savait ce qu'il y avait le plus à admirer ou des ressources de son esprit, ou des tendresses de son âme.

En présence de Bernadette, au salon, le Curé avait gardé les allures de l'homme du dehors ; il s'adressa à l'enfant d'un ton presque bourru et lui dit :

« — Voyons, que me veux-tu ? »

Bernadette, sans se préoccuper des formes de la réception, répondit simplement à son pasteur :

« — Monsieur le Curé, la Dame de la Grotte m'a chargée de dire aux prêtres qu'elle désirait avoir une chapelle à Massabielle.

— Qu'est-ce que c'est que cette Dame dont tu parles ?

— C'est une Dame bien belle, tout environnée de lumière, qui m'apparaît à la Grotte (1).

— Mais, ma fille, tu rêves ! Et le Curé, feignant de tout ignorer : Tu dis qu'une Dame t'apparaît à la Grotte ?

— Oui, Monsieur le Curé, » et sans attendre davantage l'enfant déroula à nouveau, devant son pasteur, les phases du récit qu'elle avait fait chez le Commissaire de police.

Le rigide curé de Lourdes, vaincu par la simplicité persuasive de Bernadette, faisait dans son âme son premier acte de foi. Durant la narration de la petite fille, il avait été obligé, plus d'une fois, à refouler dans son cœur les larmes qui tendaient à monter vers ses paupières. Il ne trahit néanmoins aucune émotion et continua à interroger Bernadette, du même ton sévère :

« — Comment s'appelle cette Dame que tu vois ?

— Je n'en sais rien, répondit l'enfant, d'un air confus.

— Tu ne lui a pas demandé son nom ?

— Si, mais quand je lui fais cette question, elle me sourit, sans me répondre.

— Et tu assures qu'elle t'a chargée de nous dire qu'elle voulait avoir une chapelle à Massabielle ?

— C'est pour cela que je suis venue.

— Ma fille, tu perds la tête : comment ! une dame qui va se percher sur un rocher, une dame qui se présente les pieds nus, une dame que tu ne connais pas, et qui est peut-être folle, comme toi, viendra te dire de nous inviter à lui bâtir une chapelle ; et tu acceptes de pareils messages ? Et tu nous crois assez sots pour ajouter foi à tes sornettes ? Du reste, ajouta le Pasteur, comme saisissant une pensée qui traversait son esprit, puisque tu en tiens pour cette dame, dis-lui, d'abord, de se faire connaître. Si elle ne veut pas se faire connaître, demande-lui de prouver qu'elle a droit à une chapelle en faisant fleurir subitement le rosier de la Grotte. »

Bernadette n'opposa que le silence à la mercuriale de M. le Curé : elle ne discuta pas la missive hardie qu'elle était obligée de transmettre. Quand la bourrasque fut passée, l'enfant reposa un regard limpide et sans rancune sur son pasteur ; elle se leva, salua timidement et partit. M. l'abbé Peyramale la suivit de l'œil, à travers la cour, jusqu'à la sortie du portail ; puis, se retournant sur lui-même, il disait, tout bas : « Cette enfant, en vérité, est une enfant de la Providence ! »

(1) Bernadette, donnant des détails, disait qu'une grande lumière, venant de l'intérieur de la grotte, annonçait l'arrivée de la Dame. Quand la Dame disparaissait, la lumière semblait la suivre et se retirait petit à petit.

Le rosier ne fleurit pas, mais la Dame préparait l'avènement d'une merveille moins éphémère et plus efficace : c'est ce que nous allons exposer dans les lignes qui vont suivre.

Etait-ce avant ou après la visite de Bernadette à la cure de Lourdes que l'épisode que je vais décrire se passa, c'est ce que ma mémoire n'a pas retenu :

[*Bernadette mange de l'herbe*]. — Les organes de la publicité, à Lourdes et à Tarbes, avaient fait connaître, dès les premières extases, les choses étonnantes, qui se produisaient aux roches de Massabielle. Quoique ces nouvelles fussent données sous forme légère, dérisoire, et parfois hostile, les populations comprirent, de prime abord, qu'il se passait à Lourdes, des événements plus qu'ordinaires. Des foules d'hommes et de femmes de tout âge, de tout rang et de tout pays, arrivaient, chaque matin, à la Grotte. L'affluence augmentait, de jour en jour, et si la veille le nombre de visiteurs était de mille, de deux mille, le lendemain il était porté à quatre mille, cinq mille. Le mouvement s'accentua de telle façon que vers les dernières apparitions, les spectateurs groupés autour de Massabielle se comptaient par quinze mille, vingt mille. Comme, au jour dont je vais parler, la Grotte n'était pas entièrement encombrée, j'en conclus que le fait à citer doit se reporter au 24 ou 25 février.

Bernadette était arrivée, depuis quelques instants, à la Grotte : elle était plongée dans les joies de l'extase, et tous les regards étaient concentrés sur elle : tout d'un coup, sans transition, elle se leva, et comme quelqu'un qui se surprend dans un cas de somnambulisme, elle regardait tout étonnée, autour d'elle. Elle parut délibérer un moment, puis elle se dirigea vers le Gave. Après avoir fait sept à huit pas, elle s'arrêta brusquement, se retourna vers la Grotte, prit l'attitude de celui qui écoute, et fit, de la tête, un signe affirmatif. Elle repartit, en perçant les rangs, non plus dans la direction du Gave, mais vers le fond de la Grotte, à gauche. Là, elle tomba à genoux, puis, se courbant, elle se mit à gratter la terre de ses mains. Elle parut, un moment, examiner son œuvre : ensuite, se penchant de nouveau, elle but dans le trou qu'elle venait de creuser. Elle se releva la figure boueuse ; et, sans prendre soin de s'essuyer, elle revint à sa place habituelle, où elle retomba dans une de ses plus belles extases.

La foule avait suivi Bernadette avec curiosité d'abord, puis avec une anxiété fiévreuse, dans tous les mouvements qui s'étaient produits. Quand on lui vit gratter la terre, quand on s'aperçut qu'elle avalait de l'eau fangeuse, quand on la vit revenir avec sa figure maculée de boue, un sentiment de tristesse s'empara des spectateurs. Un mot terrible, poignant, circula, de bouche en bouche : cette enfant devient folle !... La plupart des femmes essuyaient leurs larmes, du revers de leur tablier. Par habitude, on jetait encore un regard sur

la voyante, mais le prestige était tombé, et on ne regardait plus l'enfant que pour la plaindre (1).

La grotte désemplit, ce jour-là, de bonne heure, et, pour mon compte, je regagnai le chemin de la ville, le cœur rempli d'une immense tristesse. Bernadette folle! Mais alors, ces sourires, ces clartés, ces magnificences qui nous semblaient descendre des cieux, n'étaient plus que les miroitements d'un cerveau de malade? Les récits de l'enfant, ces tableaux tout embaumés de choses divines, ces signes de croix, tout cet ensemble de merveilles n'étaient donc plus que des leurres, des troubles d'esprit, des insanités mensongères? Dans l'accablement de ces pensées, je me disais : si notre raison et notre âme, si notre cœur et nos yeux se concertent, se coalisent, pour nous séduire et nous tromper, sur quelles assises, ô mon Dieu, établirons-nous nos jugements et nos croyances?

Il m'était pénible, néanmoins de me détacher de ma douce illusion. Dans la soirée de ce jour plein d'obscurité, je fis appeler Bernadette chez moi : je voulais la voir, l'interroger, la scruter, m'assurer, en un mot, de son état mental. La petite fille se présenta, comme d'habitude, avec son air tranquille, confiant, sympathique. Je la fis causer, je la fis babiller; je lui cherchai des querelles de mots, des surprises et des contradictions de récit : rien dans les réponses et dans les réflexions de l'enfant ne pouvait faire soupçonner l'existence d'une déviation intellectuelle quelconque. Après détour calculé, et sous forme incidente, j'emmenai la conversation sur les faits qui avaient marqué l'extase du matin.

[*La source*]. « — A propos, Bernadette, que signifiaient ces allées et venues que tu faisais aujourd'hui, à Massabielle?

— Oh! Monsieur, j'étais bien embarrassée. Après plusieurs autres choses, la Dame m'a dit : Maintenant, ma fille, va boire et te laver à la fontaine. — Comme il n'y a pas de source à Massabielle, je voulais m'en aller au Gave : la Dame m'a rappelée, et m'a fait signe, du doigt, en répétant son ordre que je devais me rendre sous la Grotte. N'y voyant pas d'eau, j'ai gratté la terre : il en est venu un peu et j'ai bu.

— Mais pourquoi la Dame t'obligeait-elle de boire et de te laver

(1) Mlle Lacrampe, de Lourdes, personne d'une grande vertu et d'une haute raison, était venue, ce jour-là, pour la première fois à la Grotte : elle se retira si défavorablement impressionnée, qu'il lui a fallu les miracles pour la convaincre. Elle fait oublier, en ce moment, ses résistances anciennes, au couvent de l'Immaculée-Conception, à Massabielle. Mme Jacomet, femme du commissaire de police, était aussi présente au spectacle bizarre que je viens de décrire. Elle ne dut pas apporter dans son domicile des nouvelles propices à la foi. N'y a-t-il pas, dans cette circonstance, un motif d'excuse aux oppositions faites par Jacomet? Secret de la Providence!

dans l'eau trouble, tandis que tu en avais de bien belle dans le Gave?

— Je n'en sais rien. »

La scène de la Grotte n'était pas encore expliquée.

Après le départ de la foule, au matin, quelques bonnes femmes, à la foi persistante, continuèrent de réciter leur chapelet sous l'excavation de Massabielle. Elles remarquèrent qu'un cercle humide se dessinait autour du petit trou creusé quelques instants auparavant par Bernadette : elles n'en tirèrent aucune induction. Dans l'après-midi, les visiteurs se succédèrent à la Grotte, et plusieurs d'entr'eux furent étonnés de trouver, sur un sol abrité, un flaque boueuse, gagnant, par approche, le terrain tout autour. Comme ils ne connaissaient pas la singularité qui avait signalé la dernière extase de Bernadette, ils ne firent aucun rapprochement et ne prêtèrent qu'une attention passagère au phénomène naissant.

Dans la nuit qui suivit, un travail lent, mystérieux, progressif s'accomplissait sous le rocher de Massabielle : le cercle humide, la flaque boueuse s'étaient transformés en un bassin limpide, inclinant doucement ses eaux sur le sol pentueux de la Grotte : un petit filet liquide, dans une marche incertaine, glissait timidement entre les cailloux et faisait effort pour arriver jusqu'au Gave.

Le lendemain matin, à leur arrivée, les personnes qui avaient accompagné Bernadette furent très surprises de trouver à la Grotte les prémices d'une source jusqu'alors inobservée. En remontant le cours de ce filet d'eau, elles trouvèrent que le point de départ coïncidait avec le trou creusé, la veille, par Bernadette. On commença à lui soupçonner une origine indépendante des causes physiques. Dans la journée, la petite source grossissait de minute en minute et prenait des allures plus décidées. Le lendemain, elle était devenue tapageuse; le surlendemain, elle avait pris tout son développement et était ce qu'elle a toujours été depuis : la magnifique fontaine de Massabielle.

Les habitués de la Grotte n'allèrent pas chercher l'Académie des sciences pour constater l'origine miraculeuse (1) de la source : la constatation ne fut ni moins claire, ni moins décisive ; les gens du peuple ont parfois des éclairs de raison qui étonnent. D'abord, des bergers, qui avaient l'habitude de faire paître leurs troupeaux sur les ravins du Gave, vinrent déclarer que jamais ils n'avaient vu d'eau à Massabielle. Des pêcheurs, des chasseurs, des ramasseurs de sable, qui s'y étaient abrités en temps de pluie, apportèrent les mêmes assurances. Qu'avons-nous besoin de ces témoignages? disaient certains observateurs. Si la source était ancienne, elle aurait son lit fait; puisque le lit n'est pas fait, elle est de date récente. D'autres ajou-

(1) Remplace : *le caractère miraculeux.*

taient : si la source avait été visible, comme aujourd'hui, qu'auraient signifié les grattages de Bernadette ? Pourquoi serait elle allée vers le Gave ? Comment aurait-elle sali sa figure ? A savoir, disaient les timides, si la source ne sera pas le produit passager de la fonte des neiges ? Non, non, s'exclamèrent presque tous, il n'est pas possible qu'elle ait surgi, pour nous tromper, juste au moment et au point où Bernadette a gratté : la source nous restera !... — Elle est restée.

Dans une page précédente, parlant des explorations faites à la Grotte par les rationalistes, convertis près de l'extatique, j'ai dit que je reviendrai sur ce chapitre. Je voulais, d'abord, faire remarquer l'économie prévoyante mise par la Dame pour écarter de Bernadette les préventions qui pouvaient nuire au résultat de sa mission. Trois moyens d'opposition devaient naître naturellement dans l'esprit des incrédules et servir de prétextes à leurs dénigrations : c'étaient l'hypothèse d'une maladie, les fraudes d'un récit préparé, les entraînements d'une comédie empruntant des dehors religieux. A côté de la maladie, la Dame plaça un médecin ; pour juger des artifices de langage, elle fit intervenir un avocat; afin de résister aux séductions trompeuses de la scène, elle appela le positivisme réfléchi de deux vieux militaires. Ce n'est pas tout : la Dame exigeait un rôle plus actif des hommes qu'elle avait appelés à Massabielle. Elle voulut que ces hommes vinssent sonder, analyser toutes les parties de la Grotte afin qu'un jour, non suspects de complaisance, ils pussent déclarer avec l'autorité qui s'attachait à leur parole, si, oui ou non, il y avait une source à Massabielle au moment de leurs investigations. J'ai dit, plus haut, comment ces hommes ont rempli leur mission. Pour moi, le dernier d'entre eux, je suis toujours prêt à fournir mon humble témoignage, et je suis heureux de le consigner ici : il n'y avait pas ds source à la Grotte à l'époque des premières extases !

Bien que la précaution paraisse inutile, je crois devoir ajouter que les ombres jetées sur la foi des croyants par les pratiques bizarres de Bernadette, au jour où elle gratta la terre, furent dissipées par l'éclosion de la fontaine miraculeuse ; les incohérences, les mystères furent expliqués, et les foules, stimulées par le nouveau prodige, accoururent à la Grotte, plus nombreuses et plus empressées qu'auparavant.

2 mars, dernier jour de la quinzaine (1). — Les évènements de Lourdes, dont le récit se transmettait de bouche en bouche, étaient connus non seulement dans le département des Hautes-Pyrénées, mais encore dans les départements circonvoisins. Avec une rapidité qui déroutait tout calcul, les populations, même au loin, connaissaient, presque au jour le jour, tout ce qui se passait à la Grotte de Massabielle. Elles savaient, à l'avance, que la quinzaine de stations

(1) Ce titre est de l'auteur. C'est en réalité le 4.

demandées par la Dame de Bernadette expirait le deux (1) mars. La veille et la nuit précédentes, des groupes de pèlerins se détachaient de chaque village, à plusieurs lieues à la ronde, et prenaient la direction de Lourdes. En convergeant vers Massabielle, ces lignes de pèlerins, d'abord isolées, se réunissaient comme le ruisseau à la rivière et la rivière au fleuve. Aux approches de la cité de Bernadette, les routes de Pau, de Tarbes, de Bagnères et d'Argelez, pareilles aux grands courants qui se dirigent vers la mer, étaient remplies de flots de voyageurs innombrables et pressés. Ces courants traversaient la ville, laissaient comme des épaves à droite et à gauche du terrain de la forêt, et allaient ensuite se perdre, en tournoyant, dans le bassin de la Grotte. On évalua à vingt mille le nombre des spectateurs qui se trouvèrent réunis, ce jour-là, autour du mamelon de Massabielle. La force armée, à pied et à cheval, le Commissaire de police et ses agents, en grand costume, le Maire et l'Adjoint de Lourdes, revêtus de leurs écharpes, veillaient, avec des sollicitudes et des aspirations diverses, à ce que ces grandes assises ne fussent pas troublées par des manifestations intempestives.

Que faisait Bernadette, dans son humble demeure, durant les préparatifs et les agitations insolites du dehors? Elle se levait comme d'habitude, elle faisait sommairement sa petite toilette, elle grignotait son petit morceau de pain noir, elle jetait son capulet blanc sur la tête, et alerte du désir de voir la Dame, elle partait pour la Grotte. Elle entra dans les rangs des pèlerins, elle traversa les foules avides de la voir, avec la même désinvolture et le même sans-façon, que si elle se fût dirigée vers la forêt pour y faire son fagot.

Arrivée à la hauteur de Massabielle, elle s'arrêta un moment ; elle avait aperçu dans le groupe une petite fille aveugle, de son âge, que son père conduisait par la main. Bernadette s'attendrit, alla au-devant d'elle, et après lui avoir demandé d'où elle était, elle l'embrassa avec effusion. On répandit le bruit que la Voyante avait guéri en passant la pauvre petite aveugle (2).

Bernadette, précédée de deux gendarmes qui lui ouvraient la marche, descendit le ravin sur un sentier de création récente (3). Un moment après, elle était dans les bras de sa mère du ciel. Comme aux jours des grands pardons, au salut, ou bien comme aux temps où le chef de l'Eglise, du haut de Saint-Pierre, donnait sa bénédic-

(1) En toutes lettres dans le manuscrit.

(2) Je ne crois pas que la guérison fut confirmée ou, au moins, des versions contradictoires circulèrent à ce sujet. La petite aveugle était de Barèges.

(3) Ce sentier fut ouvert spontanément et gratuitement par les ouvriers de Lourdes.

tion *urbi et orbi*, les foules, à l'exemple de Bernadette, tombèrent à genoux. Un moment avant, une clameur confuse, profonde, immense, remplissait le bassin de Massabielle : durant l'extase, le Gave seul semblait donner une voix et une âme à toutes ces multitudes. Quel tableau !

Généralement on s'attendait, ce jour-là, à quelque grand prodige, à quelque grand éclat de celle qui apparaissait à la Grotte. Beaucoup croyaient que le rosier allait fleurir, comme l'avait demandé le curé de Lourdes. Il n'en fut rien ; l'extase, si j'ose parler ainsi, se passa en entretiens intimes, en béatitudes privées et, si ma mémoire est fidèle, Bernadette n'eut d'autre communication à faire que celle de réitérer aux prêtres la demande d'une chapelle à la Grotte.

[*25 mars, jour de l'Annonciation*]. — Quand on interrogeait Bernadette, sur la manière dont la dame l'avait quittée, le dernier jour de la quinzaine, elle répondait : comme tous les jours.

Quand on lui demandait si la Dame lui apparaîtrait encore, elle répondait, avec la même ingénuité : Je n'en sais rien.

Dans la période du 2 [*sic*] au 25 mars, la petite bergère se rendit, à peu près tous les jours à la Grotte : elle y priait, elle buvait à la source, comme tout le monde, mais sa figure ne subissait plus de transformation. L'enfant, du reste, ne cachait pas que la Dame ne venait plus sur le rocher, ou que du moins elle ne la voyait pas.

Les personnes dépouillées des attaches de la terre se familiarisent, d'instinct, avec les choses du ciel. On dirait qu'elles surprennent les secrets de la Providence et qu'elles dominent ses projets. Ces âmes d'élite ne sont pas la foule ; ce sont les épis ou les grappes isolées, dont parle l'Evangile. Au fond de leur retraite ignorée, elles méditaient sur les choses de Lourdes, et beaucoup d'entr'elles comprirent que la fête de l'Annonciation ne se passerait pas sans qu'il y eût, à la Grotte, quelque annonce mémorable. Au matin de ce jour, comme des abeilles courant à la recherche de la fleur lointaine, des saintes femmes, des vierges au cœur pur étaient parties, sans bruit, du hameau, du village, pour venir se grouper autour du rocher de Massabielle. Elles arrivaient une à une, deux à deux, mais pressées, suivies, de sorte qu'à un moment donné. elles formaient un vaste essaim, résonnant des prières sous les voûtes de la Grotte.

Bernadette arriva : c'était pour ainsi dire l'ange précurseur de la Dame aux sourires. Elle aussi, elle avait entendu un appel secret et elle se rendait... Son cœur battait de crainte et d'espérance... que de regrets ou de joies allaient suivre ! Bernadette se mit à genoux : le moment solennel était arrivé. O délices de l'âme ! Il n'y avait plus à douter, la Grotte s'éclairait, la Dame arrivait, la Dame était là.

Bernadette plongée aussitôt dans le ravissement de l'extase n'était plus de la terre, et l'entretien ordinaire des choses du ciel commença.

Que fut-il dit, à ce sublime et à jamais mémorable entretien ? Laissons parler l'enfant :

« A différentes reprises, racontait Bernadette, j'avais demandé à la Dame de me faire la charité de me dire son nom : la Dame avait toujours souri, mais elle n'avait jamais répondu à ma question. Aujourd'hui, ajoutait-elle, j'y ai mis plus d'insistance, et je lui ai dit : O ma Mère, je ne suis rien, mais je vous en supplie, ayez la bonté de me faire connaître qui vous êtes ! — La Dame se trouvait, en ce moment, dans le maintien de la Vierge sur la médaille miraculeuse. Après ma demande, elle s'est recueillie un instant ; puis, joignant les mains, en signe de reconnaissance et les portant au-dessus du sein, elle a jeté un regard d'amour vers le ciel, et enfin, s'inclinant vers moi, elle m'a dit : Je suis l'Immaculée-Conception ! »

De quelles hymnes d'honneur et d'allégresse durent retentir les cieux à cette déclaration. D'un autre côté, quelle ne devait pas être l'innocence virginale de Bernadette, pour que la Vierge par essence l'admît à recueillir d'aussi solennelles communications !!!

Bernadette parlait des merveilles de cette journée sur le ton simple et convaincu qui s'attache aux narrations venant du ciel. Elle reproduisait les mouvements, les regards de la Vierge, avec une grâce et une candeur que les anges seuls auraient pu imiter.

La pauvre enfant estropiait le mot Conception : elle le prononçait *Concheption*, en donnant à la finale l'intonation anglaise.

Dans la soirée du 25 mars, alors que la petite privilégiée était encore toute parfumée du contact de la Rose mystique, nous fîmes prier Bernadette de venir à la maison. Nous désirions vivement, ma sœur et moi, connaître les particularités de l'extase du matin, et recueillir de la bouche même de l'enfant les paroles précises et textuelles de la Vierge. Bernadette fit le récit qui précède ; puis, arrivée aux paroles qui en marquent la fin, *Je suis l'Immaculée-Conception,* elle se tourna vers moi : — « Mais que veulent dire ces paroles, Je suis l'Immaculée-Conception ? *Qué bo disé aquéro, l'Immaculée Conchetion ?...* » Et prétendre ensuite que Bernadette jouait un rôle de comédienne et de rouée !...

[*Le 16 juillet*]. — Une dernière apparition eut lieu le 16 juillet suivant, jour de la fête du Mont-Carmel : ce furent les adieux de la Vierge à Bernadette. En quels termes furent formulés ces adieux ? La voyante ne l'a pas dit, ou du moins je ne l'ai jamais su. La Grotte, en ce temps-là, était fermée par ordre de l'autorité préfectorale, et Bernadette, comme les croyantes ordinaires, était obligée d'aller s'agenouiller de l'autre côté du Gave. Ne pourrait-on pas saisir, dans cette circonstance, une intention particulière de la Providence ? Les promesses de la Vierge à l'enfant durent être renouvelées : c'est dans l'ordre des tendresses échangées au moment des séparations. Pour

rendre ces promesses plus saisissantes, la Vierge ne voulut-elle pas placer le Gave sous les yeux de Bernadette ? Ne dit-elle pas à l'enfant : « Regarde, ma fille, ce Gave qui passe : c'est l'image fidèle des agitations et des mobilités de la terre. Ce n'est pas sur des bases aussi inconsistantes et aussi tourmentées que je veux établir ton bonheur : élève ton regard et ton cœur vers le ciel : là, les choses sont stables et la félicité éternelle. Je ne vous promets donc pas de vous rendre heureuse dans ce monde, mais je vous promets de le faire dans l'autre. Adieu, ma fille chérie !... A revoir... Au ciel ! » (1)

[*Les autorités civiles*]. — Les agissements de l'autorité civile s'entremirent dans les événements de la Grotte, dès la période des extases. Comme ma mémoire n'a pas conservé l'ordre des dates, j'ai dû renoncer jusqu'ici à les mentionner dans mon récit, crainte de les intercaler à place douteuse (2). Je vais combler la lacune en suivant, dans l'exposé des faits, une ligne parallèle à celle déjà parcourue. Cette seconde partie sera, comme on dirait, l'histoire extérieure de la Grotte.

[*Le Lavedan*]. — Il se publiait, à Lourdes, en 1858, un petit journal hebdomadaire, édité sous le nom de *Lavedan* : un nommé Cazenave en était le rédacteur et l'imprimeur. Cette feuille n'avait d'autre intérêt que celui des annonces judiciaires, et par extension, celui des avis de maisons à louer, ou de propriétés à vendre. Le remplissage des trois premières pages du dit journal était toujours chose ardue pour le compositeur, et l'échéance périodique du samedi était envisagée par lui comme le point noir de son existence. Quand un ami dévoué ne venait pas à sa rescousse, Cazenave acculé prenait bravement son couperet d'imprimeur, et avec les morceaux détachés, çà et là, sur les autres journaux, il composait une espèce de mosaïque, nullement esclave des présentations et des pruderies artistiques.

Le *Lavedan* était naturellement hospitalier, et les amateurs de Lourdes s'y passaient leur fantaisie littéraire. J'étais du nombre. Lorsque les événements de Massabielle se produisirent. le rédacteur titré de la feuille vint me trouver pour me demander s'il ne me serait pas agréable d'en faire le compte-rendu. Comme on le sait, j'étais allé à la Grotte, et j'y avais laissé mon humeur railleuse : je répondis au brave Cazenave que je déclinais l'honneur qu'il me faisait, pour la raison que les événements en question me paraissaient trop sérieux pour en rire, et trop relevés pour en parler avec compétence et dignité. Si à ce moment j'avais pris la direction du journal (j'avais carte blanche), il est certain que les faits de la Grotte auraient été pré-

(1) Il y a ici une page blanche dans l'autographe, la page 58, en guise de transition, de la première à la seconde partie du mémoire.
(2) Voir plus haut, p. 74, n. 1.

sentés sous un aspect autre que celui sous lequel ils furent donnés. Dieu ne voulait pas de moi. Le premier article cependant parut : il reproduisait d'une manière si transparente les idées de la police que je n'hésitai pas à en attribuer la paternité a mon voisin Jacomet. Le lendemain, le *Lavedan* était cité, non seulement dans les journaux de Tarbes, de Bagnères, mais encore dans la plupart des feuilles de la capitale. Le *Lavedan* cité : quelle gloire ! Le rédacteur Cazenave faillit en perdre la tête. Il avait donné la première nouvelle, sous forme badine ; position obligée ; il fallut être logique et continuer. Le journal passa progressivement du plaisant à l'aigre, de l'aigre à la dénigration, et de la dénigration à la guerre ouverte. Ces étapes marquèrent d'une manière si exacte l'humeur barométrique de Jacomet, que chacun, en lisant les articles Cazenave, ne manquait pas d'ajouter : La main, c'est bien la main d'Esaü, mais la voix, c'est la voix de Jacob. Le *Lavedan* fut donc hostile à la Grotte, parce que le commissaire de police fut hostile : il aurait été embarrassé de donner une tout autre raison.

[*Jacomet*]. — Jacomet, avant d'avoir interrogé Bernadette, ne voyait dans le fait de la Grotte qu'une singerie d'enfant, à peine digne d'un avertissement de police : en cela il était d'accord avec l'opinion commune, et rien ne faisait présager les complications qui suivirent. Quand il eut vu l'enfant, il devint soupçonneux, car il crut apercevoir, derrière Bernadette, une influence occulte cherchant à s'imposer. L'intervention du père Soubirous le dérouta un instant. Le lendemain, lorsqu'il apprit que la Voyante, au mépris des promesses données, était retournée à Massabielle, toutes les préventions revinrent. Le commissaire se crut joué, et ce fut à partir de ce moment qu'il commença sa véritable campagne contre la Grotte. Il supposa, d'abord, que la famille Soubirous voulait exploiter la crédulité publique, en faisant de Bernadette une réclame. Il fit surveiller de près ces braves gens ; il fit même, dit-on, offrir de l'argent, mais toutes les investigations et tous les pièges ne servirent qu'à attester le désintéressement des époux et des enfants Soubirous. Ces honnêtes ouvriers portèrent leur scrupule jusqu'à refuser des secours que leur servaient précédemment certaines personnes charitables. Ce que je peux affirmer personnellement, c'est que le frère de Bernadette, qui venait jusque là, recevoir tous les jours l'aumône à la maison, ne se présenta plus, à compter du moment où l'on commença à s'occuper de sa sœur. Voici d'autres faits dont j'ai été témoin : un jour, une dame riche, de passage à Lourdes, voulut avoir une entrevue avec Bernadette : l'entrevue eut lieu chez moi (1). L'étrangère interrogea

(1) Je n'ai plus souvenir ni du nom, ni du lieu de cette dame : j'ignore même par qui elle nous était adressée. Que de trésors perdus !

longtemps la voyante. Au cours des récits, dans les soubresauts du cœur, elle prenait Bernadette, et l'étreignait contre sa poitrine. Parmi ces embrassements spontanés, il y en eut un de calculé, et, avec une adresse qu'inspire seule la charité chrétienne, elle glissa un rouleau d'or dans les mains de la voyante. Bernadette recula et laissa tomber le rouleau d'or. Elle se baissa ensuite prestement et le rendit à la dame. Celle-ci, toute rouge d'être surprise, eut beau insister et rappeler à Bernadette l'indigence de ses parents, le rouleau fut refusé.

Un autre jour (ceci se passait chez M. l'abbé Peyramale), Mgr de Garsignies, évêque de Soissons, se rendant aux eaux, fit halte à Lourdes pour connaître Bernadette. Le prélat fut tellement frappé des narrations de la jeune paysanne, qu'il n'hésita pas à déclarer que, pour lui, la réalité des apparitions ne faisait pas de doute, et qu'à l'avenir, Notre-Dame de la Grotte serait invoquée dans ses prières. Tout plein de ferveur pour la privilégiée de la Vierge, il demanda à la voyante si elle ne consentirait pas à céder son chapelet en échange d'un autre qu'il allait lui offrir. Bernadette répondit affirmativement; mais en voyant le chapelet d'or de l'évêque, elle s'exclama : « Oh ! non, Monsieur le Curé (*sic*), il est trop beau pour moi. Voilà le mien... le vôtre est bon pour vous ».

— Alors, ajouta familièrement le prélat, vous ne voulez pas prier la Vierge pour moi ?

— Ho ! si, mais je le ferai tout aussi bien sur un chapelet de cuivre.

Monseigneur de Soissons demeura le très humble obligé de Bernadette (1).

Revenons à M. Jacomet. Le système d'espionnage qu'il avait établi autour de la famille Soubirous n'avait pas produit l'effet qu'il en attendait. Sans perdre de vue ces braves gens, il se demanda s'il ne serait pas utile de porter la surveillance sur d'autres points. Les dévots sont capables de tant de choses ! Partant de cette idée, il posta subrepticement ses agents dans les recoins de l'église paroissiale. Les confessionnaux, les sacristies, les mouvements des prêtres et des fidèles furent épiés — peine perdue — tout se passait à l'église comme en temps ordinaire.

Il tourna ses observations du côté de la Grotte ; il fit prendre les

(1) Monseigneur de Soissons était le premier évêque que Bernadette voyait : de là le nom de *Monsieur le Curé*. Plus tard, quand je fis observer à Bernadette qu'il fallait appeler les évêques du nom de *Monseigneur*, elle me répondit : « Je croyais seulement que c'était un curé de loin ». — Le chapelet reçu par Monseigneur de Garsignies était probablement celui que Bernadette récitait durant les extases. Quelle précieuse relique !

noms des personnes qui s'y montraient d'une manière assidue ; il fit contrôler les générosités individuelles (on y jetait de l'argent) ; tous ces soins, toutes ces ruses, toutes ces statistiques n'aboutirent qu'à démontrer au Commissaire qu'il aurait de la peine à dénouer le nœud gordien qui enlaçait l'affaire de Massabielle. Dans son dépit de policier aux abois, il s'en prenait à tout et à tous ; un jour, il vint m'accoster sur la rue en me disant : « Vous êtes allé à la Grotte? » — « Oui, et de plus j'y reviendrai. » — « Et vous êtes assez bénêt pour croire aux momeries de ce Margoton de fille ? » — « Mon cher Commissaire, je ne suis pas votre homme-lige et n'ai pas, par conséquent, de comptes à vous rendre. » — « Vous avez assez de besogne sur vos épaules : occupez-vous de vos affaires. » — « Ne vous occupez pas des miennes. » Le Commissaire tourna sur ses talons et nos rapports, déjà tendus, rompirent à partir de ce jour.

Je n'ai jamais pu m'expliquer l'intérêt qu'avait la police à vouloir étouffer le fait de Lourdes. Le repos public en était-il troublé? Nullement. Pourquoi donc M. Jacomet, en qualité de Commissaire, s'était-il acharné contre la Grotte? Hélas! il est des pentes sur lesquelles on glisse si facilement, et sur lesquelles il est ensuite si malaisé de remonter! Jacomet, d'accord avec l'opinion, avait tout d'abord exposé dans ses rapports que les affaires de Massabielle ne lui paraissaient pas sérieuses ; l'interrogatoire de Bernadette ne modifia pas sensiblement sa manière de voir, et il persista dans ses affirmations officielles. Quand l'amour-propre fut en jeu et qu'il se crut joué par la famille Soubirous, il ne fit qu'accentuer ses dires et formuler peut-être quelques accusations hasardées. Une fois entré dans la voie, et arrivé trop avant, pouvait-il revenir sur lui-même et déclarer qu'il s'était trompé? Et qu'allait devenir sa réputation d'homme intelligent? Et qu'allait-il en résulter pour ses notes à l'avancement? Ce n'est pas tout : le Préfet de Tarbes avait cru à son témoignage, à lui, Jacomet ; le Préfet, à son tour, devait aussi, lui, se rétracter auprès du Ministre. Un Préfet se dédire ! Mais c'était surtout abdiquer : un Préfet ne doit-il pas être infaillible? Ces considérations, et bien d'autres de même espèce, retinrent le Commissaire dans ses résistances et ses obstinations.

Comme homme privé, et dans son for intérieur, que pensa Jacomet des événements de la Grotte? Je l'ai fait pressentir ; mais, au fond, c'est le secret de Dieu et celui de son âme. Jacomet, par charge d'emploi, se rendit souvent à Massabielle ; pour tout le monde, il fut visible qu'il subissait l'ascendant moral de la Dame cachée : sa figure traduisait l'émotion commune; il se découvrait : quelle torture!... Mais Jacomet pouvait-il se dédoubler? Et l'homme privé pouvait-il désavouer l'homme de la police?

On raconta, dans le temps, que Jacomet, avant son départ de Lourdes, était allé s'agenouiller nuitamment, avec sa famille, sous le

rocher de Massabielle. Si le fait est vrai, je ne doute pas que la Dame lui ait accordé un sourire de pardon.

[*Le baron Massy*]. — Parlons de M. le baron Massy, Préfet de Tarbes. Qu'était ce fonctionnaire? Pas méchant homme du tout, et certains même déclarent qu'il était religieux. Au point de vue administratif, les habitants des Hautes-Pyrénées le tenaient en haute estime. Pourquoi le baron Massy s'est-il mis en rébellion avec Notre-Dame de Lourdes? Une foule de circonstances y ont concouru. Dans le clan de ses subordonnés administratifs, le Préfet avait remarqué le Commissaire de police de Lourdes ; cet agent avait bonne mine, un regard intelligent, des manières affables. Ce dernier gagna, de prime abord, la confiance et les sympathies de son supérieur. Le Préfet mettait une certaine ostentation à montrer, dans son salon de réception, un grand aigle des Pyrénées qu'il devait, disait-il, à la gracieuse attention du Commissaire de police de Lourdes. J'ai cité ce fait pour indiquer que Jacomet était en faveur à la Préfecture de Tarbes. Quand les événements de la Grotte se produisirent, le terrain était préparé et les communications du Commissaire de police furent acceptées sans conteste et sans contrôle. Pour le Préfet, toute la vérité, et rien que la vérité, se trouvait dans les rapports de Jacomet. Partant de ce point de vue, il s'étonnait du silence et de l'inaction du clergé à l'égard de l'étrange nouveauté de Lourdes ; il se demandait, en particulier, comment l'Evêque de Tarbes, premier gardien des saines doctrines dans son diocèse, ne réprouvait pas de son autorité épiscopale les pratiques idolâtres de la Grotte de Massabielle. Pendant ce temps, le Commissaire de Lourdes pressait le Préfet Massy d'intervenir dans les affaires de la Grotte ; ce dernier se trouvait embarrassé dans son isolement et peu compétent dans les choses religieuses ; il craignait de tomber dans quelque écart d'attribution. D'autre part, en homme avisé, il prévoyait la possibilité de conflits à Lourdes, et il n'était pas fâché de faire partager les responsabilités. Ces considérations l'emmenèrent à l'Evêché de Tarbes.

[*Mgr Laurence et le Préfet*]. — Mgr Laurence occupait, à cette époque, le siège épiscopal des Hautes-Pyrénées. C'était un homme froid, réfléchi, clairvoyant. Dès le commencement des apparitions, il avait chargé le Curé de Lourdes, M. l'abbé Peyramale, de le tenir au courant, au jour le jour, des incidents qui se produiraient à Massabielle.

Il ne se répandait pas en paroles; quand il avait reçu les dépêches, il se renfermait dans son cabinet, et là, seul à seul, avec sa conscience et son Dieu, il pesait la valeur des événements. Les communications du Curé-doyen de Lourdes étaient tout autres que celles du Commissaire de police ; les conclusions de l'Evêque et du Préfet devaient par conséquent incliner en sens contraire. Pour le premier,

la question pouvait être tranchée, d'ores et déjà ; pour le second, elle devait être l'objet de méditations profondes et prolongées. Le chef du département et le chef du diocèse s'abordèrent, dans ces dispositions d'esprit : le désaccord commença : le bouillant Préfet ne comprenait rien à la politique de prudence adoptée par l'Evêque ; pour lui, attendre signifiait encourager, et garder le silence n'avait d'autre sens qu'approuver. Il présentait au Préfet ce dilemme : Si les faits de la Grotte sont miraculeux, reconnaissez-les, et l'autorité civile se retire; s'ils ne le sont pas, réprouvez-les hautement, et la force publique fera le reste. En cela, répondait l'Evêque avec une fine ironie, vous êtes d'accord avec les principes de l'Eglise : mais il est d'autres règles et d'autres devoirs que l'Eglise impose à ses Evêques. Quand un cas est douteux, dans l'examen des miracles, elle leur recommande non pas de poursuivre, mais de suspendre le jugement et d'attendre. Quand le cas n'est plus douteux, et cela dans le sens affirmatif, comme dans le sens négatif, elle les invite non pas seulement à confesser la vérité, mais encore à démontrer la vérité. La séparation des deux fonctionnaires se fit d'une manière froide et gênée.

A ce premier dissentiment vint s'ajouter, bientôt après, un nouveau sujet de discorde. La cathédrale de Tarbes possédait, adjacent à ses murs du midi, un petit enclos donnant sur le derrière des bâtiments de la Préfecture. Ce vacant, affecté anciennement à la sépulture des chanoines, fut trouvé propice à la réalisation d'un projet, médité depuis longtemps, par le Préfet. Celui-ci désirait avoir des écuries plus spacieuses que celles qui existaient à la Préfecture : il ne pouvait toucher aux constructions déjà établies, sans nuire à l'effet général de l'hôtel. Le terrain de la cathédrale conciliait toutes choses et, sans se préoccuper du droit de propriété et du respect des convenances, le Préfet s'en empara. Mgr Laurence écrivit officieusement à M. Massy pour lui dire que l'emplacement sur lequel il construisait appartenait à l'évêché et qu'il ne pouvait pas, lui évêque, se laisser déposséder d'une propriété dont il avait la tutelle. Le Préfet ne tint aucun compte des revendications de l'évêque et continua à bâtir. Mgr Laurence, ne voulant pas intenter une action judiciaire, en appela à l'autorité du Ministre des Cultes qui prescrivit au Préfet de démolir les travaux commencés. L'échec était rude ! La victoire de l'évêché pesait sur le cœur du Préfet et le remplissait d'amertume. Le baron Massy brûlait du désir de prendre sa revanche : il crut en trouver l'occasion dans le fait de la Grotte. En faisant sa tournée de revision, il vint à Lourdes le 3 mai.

Le Préfet Massy était très habile pour mener une campagne électorale ou pour faire jouer les ressorts d'une intrigue administrative : il savait le parti qu'on pouvait tirer du nom d'ami donné à un Maire ou d'une poignée de main donnée à telle ou telle personnalité. Par-

mi les causes qui entretenaient Bernadette dans son rôle d'inspirée, le Préfet comptait les empressements et les adulations de la foule. Eloigner de la petite fille ces concours admiratifs qui l'enorgueillissaient c'était l'attiédir et peut-être la désabuser de ses fantaisies de voyante. Pour la priver de ce stimulant, il fallait dépersuader la population de venir à Lourdes. L'entreprise ne parut pas impossible au Préfet, car, pour lui, gagner les maires c'était gagner les administrés. Il avait été si heureux jusque-là !

A la suite de la séance du Conseil de révision, au 3 mai, le Préfet pria les braves magistrats ruraux de passer à l'une des salles de la mairie de Lourdes. Mettant en œuvre ses moyens ordinaires de fascination, il approcha de ces bons paysans comme s'il avait été l'ami particulier de chacun d'eux. Il complimenta l'un de ses succès électoraux, l'autre de son dévouement à la chose publique ; à celui-ci il parla de sa réussite agricole ; à celui-là des palmes obtenues par son fils au collège. Quand il crut avoir bien préparé son terrain, il alla s'asseoir au fond de la salle et revêtant subitement une teinte de tristesse, il dit à ces bons campagnards : « Messieurs, la joie de me trouver au milieu de vous serait complète si un fait grave, dont je désire vous entretenir, ne venait pas s'imposer à mes préoccupations de magistrat. Vous n'êtes pas sans avoir entendu parler des insanités ridicules, débitées par une petite fille de Lourdes, et des scènes regrettables qui se sont produites près de la ville, dans un lieu qu'on appelle Massabielle. Jusqu'à ce jour je m'étais persuadé que le bon sens public ferait justice de tout cet étalage d'absurdités et que l'autorité civile n'aurait pas à intervenir. Je m'étais trompé : les populations des campagnes, séduites par le mirage de jonglerie prétendue inspirée, s'abusent dans leurs croyances et persistent à venir à la Grotte. Je suis décidé à faire cesser toutes ces idolâtries qui sont une véritable insulte à notre sainte religion. Dès aujourd'hui, d'accord avec l'autorité ecclésiastique, je commence à faire disparaître de la Grotte les emblèmes religieux que la crédulité publique y a déposés. De plus, je viens de commettre deux médecins assermentés pour juger de l'état mental de la visionnaire : j'ai des motifs de croire que cette pauvre fille a sa place marquée dans les Petites-Maisons. Il me reste, Messieurs, à vous associer à mes efforts ; il s'agit d'intérêts supérieurs, et je ne veux pas que le département des Hautes-Pyrénées soit livré au ridicule. Eclairez les habitants de vos communes et faites-leur comprendre que l'incident de Lourdes, donné comme un miracle, est inconciliable avec la science et la lumière des temps présents. Inspirez-vous de vos sentiments religieux et dites à vos administrés que les véritables amis de la religion s'affligent des parodies sacrilèges qui se produisent à la trop fameuse Grotte. Employez votre influence, usez, s'il le faut, de votre autorité, pour empêcher ces

ébranlements tumultueux qui jettent sur leur passage, au mépris de la loi, et le désordre et le scandale (1) ».

Les paroles du Préfet ne parurent pas produire grand effet sur l'esprit des administrateurs communaux. Ces braves gens savaient qu'ils ne pouvaient pas lutter de faconde avec le baron Massy ; mais ils demeurèrent raides, froids, silencieux. Ce fut leur réponse.

Comme il est indiqué au discours du préfet, les femmes croyantes de Lourdes et de la campagne apportèrent à la Grotte, dès les premières extases, une foule d'objets religieux : c'étaient des chapelets, des médailles, des crucifix, des statues de la Vierge, des tableaux de toute sorte ; des cierges en grand nombre y brûlaient jour et nuit ; l'excavation de Massabielle avait, déjà à cette époque, l'aspect d'un sanctuaire consacré au culte. Les pélerins ne mirent jamais de doute que le désir de la Dame d'avoir une chapelle à la Grotte ne se réalisât un jour. Partant de cette pensée, selon la mesure de leur fortune et de leur foi, ils ne quittèrent jamais le lieu béni sans jeter une pièce de monnaie sur le sol : on entendait tour à tour tinter sur la pierre le sou de la pauvre femme, l'écu du riche, le louis d'or du haut personnage. Jamais il ne fut dit qu'une main sacrilège eût tenté de voler la Vierge : le trésor cependant était ouvert à tout venant. L'ordre du Préfet de dépouiller la Grotte jeta la consternation dans la ville de Lourdes. Le commissaire courut, de porte en porte, pour trouver un cheval et une charette ; mais ses prières, ses réquisitions, ses offres d'argent furent repoussées de partout avec indignation et mépris. A la fin, la menace d'un procès et aussi peut-être l'appât d'une rémunération plus qu'ordinaire décidèrent une femme, des bas quartiers de la ville, à prêter son attelage de travail (2).

Le commissaire de police, accompagné d'une escouade d'agents, se rendit à Massabielle et procéda, non sans une secrète terreur, à l'enlèvement des ex-voto déposés sous la voûte de la Grotte. Les pièces de monnaie qui constellaient le sol, furent également ramassées et remises à la caisse du Receveur municipal. Vers la fin de la journée, quand la besogne fut accomplie, un avis du Maire de Lourdes, publié par le crieur public, informait les habitants de la ville que les emblèmes religieux de la Grotte étaient déposés à la Mairie et que ces objets seraient rendus à toutes les personnes qui se présenteraient pour les réclamer et les reconnaître comme leur appartenant. Les femmes de Lourdes accoururent, en toute hâte, à l'Hôtel-de-Ville, et

(1) Si je m'en souviens bien, le sens des paroles du Préfet me fut donné par Joanas, secrétaire de la Mairie de Lourdes.

(2) On répandit le bruit, le lendemain, que la femme en question s'était cassé deux côtes en tombant d'un grenier à foin : j'ignore si le fait est vrai.

comme si un mot d'ordre préalable avait été donné, elles reconnurent et réclamèrent non seulement les objets qui leur appartenaient, mais encore ceux qui ne leur appartenaient pas. Sans se donner le temps de rentrer à leur domicile respectif, chacune d'elles, à la sortie de la Mairie, prenait le chemin de Massabielle et allait reconstituer en leur lieu et place les objets qu'elle avait pu soustraire aux mains des appariteurs communaux. Le soir, les cierges affluèrent en plus grand nombre à la Grotte, et le rocher de Massabielle s'illumina, à titre d'amende honorable à la Vierge et de protestation à l'équipée du Préfet.

[*Rapport des médecins*]. — Dans cette même journée du 3 mai, pendant que l'attention publique était reportée sur la Grotte, les deux médecins chargés par le Préfet de constater l'état mental de Bernadette, se transportèrent, vers le soir, à la demeure du meunier Soubirous. Ces deux médecins, notoirement connus par leur opposition aux faits de la Grotte, étaient les hommes sur lesquels le choix du Préfet devait naturellement se porter. Ils se rendirent auprès de Bernadette avec des idées préconçues et le désir secret d'être agréables au chef du département. Ils soumirent la voyante à toute sorte d'épreuves; ils palpèrent son pouls, ils examinèrent sa langue, ils écoutèrent les battements de son cœur, ils explorèrent ses yeux, sa tête : celle-ci, en particulier, fut l'objet de longues investigations. A part un peu d'asthme qui résonnait dans la poitrine, et qui n'avait aucun rapport avec la maladie qu'ils cherchaient, les docteurs étaient obligés de reconnaître que l'état de santé de l'enfant, non plus que son état physiologique ne laissait rien à désirer.

Ils interrogèrent, ils firent longuement discourir Bernadette sur les apparitions, afin de surprendre en elle, s'il était possible, quelque incohérence de narration. Les réponses, les récits de la jeune fille furents droits et clairs. Les médecins se retirèrent pour faire leur rapport. Après avoir déclaré que l'extatique était saine de corps et que ses actes et ses paroles ne témoignaient d'aucun trouble d'esprit, les médecins-jurés ajoutaient (il fallait complaire au Préfet) : « Toutefois, en présence de l'obstination que met la jeune fille à soutenir qu'elle voit un être fantastique, sur un point et au même moment où les personnes qui l'accompagnent n'y voient rien, on pourrait en conclure, peut-être, que la personne en question est atteinte d'hallucination ». Ce *peut-être* dubitatif dans une constatation officielle est d'un effet prodigieux. Le Préfet n'en tint pas compte et ne voulut voir que l'affirmation. Il se servit du titre boîteux qu'il avait en main pour agir contre Bernadette : il fit part au Maire et au Procureur impérial de Lourdes des conclusions modifiées des médecins et les invitait, chacun en ce qui le concernait, à prendre les mesures nécessaires pour faire arrêter la voyante et la faire conduire à Tarbes.

M. Lacadé occupait, en ce moment, la Mairie de Lourdes et M. Dutour le Parquet du Tribunal de la même ville. Ces deux Messieurs n'avaient pas d'opinion tranchée sur les événements de Massabielle : M. Lacadé penchait vers l'affirmative, M. Dutour vers la négative. Le premier, disait-on, subissait l'influence du curé-doyen ; le second, celle du commissaire de police ; ils étaient dans leur position respective, ce qu'on appellerait, aujourd'hui, un centre-droit et un centre-gauche.

S'il n'avait été question que de faire arrêter une maraudeuse ou une fille à l'état de vagabondage, les ordres du Préfet n'auraient pas présenté de difficulté, mais il s'agissait de Bernadette : c'était une puissance ; la ville de Lourdes était derrière elle. Un mot, un cri, pouvaient amener de terribles conflits. Le magistrat civil et le magistrat judiciaire entrevoyaient ces sinistres éventualités : il n'était pas impossible qu'il y allât de leurs personnes. Dans les préoccupations de ces sombres calculs, ils jugèrent qu'un homme seul pouvait venir à leur aide et conjurer bien des périls : cet homme c'était M. le curé Peyramale. Ils connaissaient son grand cœur ; ils allèrent le trouver. Ces Messieurs ne dissimulèrent pas leurs craintes, et ne prirent pas de détours pour exposer au Doyen que son intervention leur était nécessaire : ils le prièrent de prêcher l'apaisement et d'inviter ses paroissiens à ne pas mettre entrave aux ordres de l'autorité supérieure ; ils cherchèrent à lui persuader qu'il y avait, dans la situation, une mission digne du prêtre ; digne même, en se plaçant au point de vue des croyants, des intérêts attachés à la Grotte. M. l'abbé Peyramale laissa aller ses visiteurs jusqu'au bout ; quand ils eurent fini, il se leva, dans toute la majesté de sa personne, et redressant sa tête fière et indignée, il dit à ces Messieurs : « La mesure du Préfet est une mesure inique, et je ne prête jamais la main à une lâcheté. Comme moi, vous savez que la fille Soubirous n'est pas malade, et que le Préfet poursuit en elle autre chose qu'une maladie. Vous êtes libres d'agir comme vous l'entendrez ; mais je vous préviens, Messieurs, je vous prie de le faire savoir au Préfet, qu'au moment où vous vous présenterez pour arrêter Bernadette, moi, curé de Lourdes, je me trouverai debout, sur le seuil de la maison Soubirous, et que vos gendarmes et vos agents n'arriveront à l'enfant qu'après m'avoir terrassé et m'avoir marché sur le corps. Vous me connaissez, Messieurs. vous verrez si je tiens parole ». L'abbé Peyramale était homme, en effet, à tenir ses engagements, et il aurait tordu les baïonnettes des gendarmes, avant que de se rendre. Le Maire et le Procureur transmirent à Tarbes les menaces résolues du Curé de Lourdes. Le Préfet en eut peur : il retira ses ordres.

[*Le Cercle de Lourdes*]. — Avant d'aller plus loin, il y aurait peut-être intérêt à entrer au Cercle de Lourdes et à savoir comment les événements de Massabielle étaient appréciés.

Au début des apparitions, on ne s'entretenait de Bernadette et de ses révélations que pour en rire et donner essor à quelque pointe d'esprit. Je fus le premier à y introduire l'élément croyant. Dans ces premiers temps, le fait d'être allé à la Grotte constituait une défaillance, presque une honte. Au retour de ma visite à Massabielle, je savais ce qui m'attendait au Cercle, et je m'étais préparé à recevoir la bourrasque. Les quolibets, les ironies, les sous-entendus ne manquèrent pas en effet de se produire. Quand ces Messieurs eurent épuisé leur verve, je me retournai, à mon tour, et leur dit : « Quand il y a, sur votre place, exhibition d'animaux curieux, vous vous empressez tous d'y accourir : vous allez vous extasier devant un mouton à deux queues, ou un roussin à quatre oreilles. Je comprends vos admirations : vous vous en frottez les mains. C'est justice. Moi, je vais à Massabielle : j'y trouve un spectacle qui dépasse tous les spectacles. Permettez-moi, Messieurs, de vous soumettre cette question : de deux individus, dont l'un va contempler des roussins et l'autre des tableaux qu'aucun peintre ne pourrait égaler, répondez-moi, dis-je, quel est celui des deux qui vous paraît le plus ridicule ? »

Le temps ne tarda pas néanmoins à venir où plusieurs membres du clan rationaliste passèrent dans les groupes opposés. Tous ceux qui, pour un motif ou pour un autre, se présentaient à la Grotte, étaient pris dans les filets de la Vierge : c'était M. Pougat, président du Tribunal ; c'était M. Prat, greffier au même Tribunal ; c'était M. Lannes, entrepreneur des Tabacs ; c'était M. Germain, ex-vétérinaire dans les armées ; c'était M. Moura ; c'étaient plusieurs autres, dont les noms ne me reviennent plus à la mémoire. Au fur et à mesure que le parti des croyants grossissait, les dissensions devenaient plus vives et il arriva bientôt que ceux qui étaient sur la défensive la veille étaient les agresseurs le lendemain. Ces derniers poursuivaient les négateurs du surnaturel dans toutes leurs marches et contre-marches et les délogèrent de partout. Ils avaient déclaré d'abord que la visionnaire se trouvait sous l'influence d'une exaltation religieuse. Renseignements pris, il fut reconnu que Bernadette se reposait de l'affaire du salut dans la quiétude de son innocence et que rien ne la distinguait des enfants de son âge. Ils avaient dit qu'elle jouait la comédie : on les mettait en demeure d'expliquer un miracle de comédie, et d'indiquer comment une pauvre paysanne, à l'esprit inculte, aux manières embarrassées, à l'œil timide, pouvait se révéler, tout d'un coup, avec un talent mimique, faisant pâlir le savoir faire des plus habiles comédiennes. Ils répandirent le bruit que l'extatique était folle : or, tous ceux qui suivaient Bernadette affirmaient que celle ci allait, ve-

nait, parlait, mangeait, travaillait comme tout le monde et que la folie n'existait que chez ceux qui la supposaient. Ils parlèrent de magnétisme. Dans cette hypothèse, il fallait admettre que Bernadette, à domicile, était soumise, par quelque préparateur inconnu, à l'action des passes magnétiques. L'opération terminée, elle devait contenir, sans que rien parut, durant le trajet de chez elle à la Grotte, l'agent secret introduit dans son organisme. Arrivée à Massabielle, et juste à moment précis, comme si elle se fût servie d'une cloche ou d'un ballon à gaz, elle devait détendre les ressorts imaginaires et diriger les courants fluidiques, de manière à donner à sa figure et à ses gestes l'expression du ravissement céleste. Franchement, la conception n'était pas heureuse.

Les champions de la négation s'arrêtèrent à une dernière supposition : Bernadette était hallucinée, hystérique ou cataleptique. Ces trois maladies produisant à peu près les mêmes effets, étaient rangées dans la même catégorie. Quand le Préfet vint à Lourdes, la question avait été longuement discutée au Cercle. Le docteur Dozous observait Bernadette depuis bientôt trois mois, et déclarait qu'il n'y avait pas en elle ombre des maladies sus-mentionnées. Certains médecins de la localité, sans avoir vu la jeune fille, affirmaient au contraire que les surexcitations d'organisme qui se manifestaient chez l'enfant, ne pouvaient être expliquées que par l'existence de l'une des maladies plus haut signalées. Le Préfet connaissait l'opinion de ces derniers, et nous ne fûmes pas surpris, nous croyants, que les préférences de la Préfecture se portassent sur eux, pour l'examen médical de la prétendue malade. Comme on l'a vu, les délégués du Préfet mirent une certaine probité relative à attester que la jeune fille n'était pas malade : il n'y avait que le *peut-être* hypothétique du rapport qui nous offusquait, à nous, partisans de la Grotte. C'est ce *peut-être* que nous voulions ruiner. L'un des médecins qui avait procédé à l'enquête venait assidûment au Cercle : ce fut ce bon docteur qui dut subir toutes nos avanies ; nous lui disions : « — Voyons, docteur, sans grec et sans latin, mais en langage usuel, répondez à ce dilemne : dans un cas morbide, quel qu'il soit, pensez-vous que ce soit la maladie qui obéisse au malade, ou bien le malade à la maladie ? — Parbleu, cela ne se discute pas : c'est le malade qui subit la loi et les caprices de la maladie. — Nous retenons votre principe, et puisque vous assurez que Bernadette est malade, nous allons vous démontrer que les choses se passent, en elle, au rebours du principe posé : dès le commencement des extases, c'est-à-dire aux premiers symptômes de la maladie, Bernadette a fait connaître qu'elle se rendrait, pendant quinze jours, à la Grotte. Elle a été malade, en effet, pendant quinze jours ; donc elle a précisé, à l'avance, la période de sa maladie. — La maladie pouvait surprendre Bernadette n'importe où. Pas

du tout, a répondu Bernadette : si tu veux que je sois malade, tu viendras bien à Massabielle : et la maladie suivait à Massabielle ; donc Bernadette a choisi le lieu où elle voulait être malade. Nous pourrions, cher docteur, poursuivre le même raisonnement pour l'heure que Bernadette s'était choisie et pour bien des circonstances relatives à sa crise. Vous êtes donc acculé à cette alternative : ou à reconnaître que Bernadette n'est pas malade, ou à dire qu'elle est malade quand elle veut et où elle veut. » Le pauvre docteur, selon le mot de Manzoni, était embarrassé comme un *pulcino nella stoppa*.

Quittons un moment le cercle : nous y reviendrons.

[*Intervention de M. Rouland*]. — Battu par l'Evêque, abandonné des maires de campagne, méconnu dans ses ordres par les habitants de Lourdes, le Préfet de Tarbes parut un moment condamné à l'isolement. Le silence qu'il gardait, interprété au dehors comme aveu de défaite, n'était qu'un répit qu'il s'accordait pour combiner de nouveaux moyens d'attaque. Le baron ne pouvait ainsi abandonner la partie. Pour entreprendre sa nouvelle campagne, il remarquait que les armes légales lui manquaient et que les hardiesses du bon plaisir n'étaient pas acceptées. Ne pouvant plus compter sur ses forces propres, il usa de la ressource des faibles : il s'adressa à plus puissant que lui. Il écrivit à M. le Ministre des Cultes, alors M. Rouland, pour lui exposer la situation de Lourdes et les mesures qu'il avait cru devoir prendre pour étouffer le fétichisme naissant. Il avouait les échecs successifs de l'autorité administrative et donnait pour cause aux résistances qui s'étaient produites, l'attitude presque approbative de l'Evêque de Tarbes. Il concluait, en priant M. le Ministre de vouloir bien inviter ce dernier à prendre position dans les affaires de la Grotte et à proscrire, par l'ascendant de sa parole épiscopale, les dérèglements d'un culte non autorisé.

Le moyen mis en œuvre par le Préfet ne manquait pas d'habileté. Si le Ministre des Cultes pouvait décider Monseigneur de Tarbes à condamner les dévotions de Lourdes, les agissements antérieurs de la Préfecture étaient, par là même, justifiés ; bien plus, en faisant accréditer qu'il n'avait pas voulu recourir jusqu'aux extrémités rigoureuses du droit, le Préfet se créait des titres nouveaux à l'estime et aux sympathies des populations qu'il administrait.

Le Ministre des Cultes, M. Rouland, appartenait à l'école de ceux qui pensent que Dieu n'abandonne pas les lois générales pour se livrer à la fantaisie du miracle. Par la tendance de ses idées, il était donc très disposé à partager la manière de voir du baron Massy et à sanctionner les actes réprouvant le merveilleux. Il écrivit à l'Evêque de Tarbes pour lui représenter que les simulacres de Lourdes constituaient non seulement une injure au bon sens, mais encore un dommage réel aux intérêts de la religion. Il l'engageait à sortir de sa ré-

serve et à flétrir des croyances qui, par leur nature, portaient le germe de discordes dangereuses.

Mgr Laurence, esprit précis, méthodique, résolu, divisa la question en deux parties, et, en termes courtois, mais pleins de fermeté, il répondit au Ministre : 1° qu'il n'était pas chargé de la police de Lourdes ; 2° qu'en ce qui concernait l'appréciation de faits de l'ordre religieux, il n'admettait d'autre intervention que celle de l'Eglise et celle de sa propre conscience. La réponse énergique du Prélat embarrassa le ministre. Celui-ci, prétextant des soins multiples de son ministère, chargea le baron Massy de poursuivre l'affaire de Lourdes, promettant, à l'avance, d'approuver tout ce qui serait fait à ce sujet. Le préfet de Tarbes ne demandait pas mieux que d'aller en avant ; mais une chose toute simple l'embarrassait ; c'est qu'il ne savait comment s'y prendre. A force d'explorer le champ fertile de son imagination, il découvrit une idée qui le fit tressaillir de joie. Il n'avait pas pu emprisonner Bernadette, il allait emprisonner la Grotte. Il se rappela que le terrain de Massabielle appartenait à la ville, et que par conséquent nul autre qu'elle n'avait le droit d'y faire acte de propriété. La chicane de l'Evêque lui devenait évidemment profitable. En sa qualité de suzerain-département, il espéra que la municipalité de Lourdes ne lui refuserait pas l'hommage transitoire du fief en question. De la conception de son plan à un commencement d'exécution, il ne mit que le temps de formuler un arrêté, de le faire imprimer, et de l'envoyer au Maire de Lourdes. Voici les termes de cet arrêté :

Le Maire de la ville de Lourdes, etc (1).

[*Attitude de M. Lacadé*]. — A la réception de l'arrêté dont le dispositif précède, le Maire de Lourdes se sentit blessé dans sa double dignité de citoyen et de magistrat : son premier mouvement fut de donner sa démission et de déclarer au Préfet que les fiertés de sa conscience l'empêchaient d'accéder aux ordres reçus. Il se rendait à la Mairie pour donner suite à son projet quand des amis l'accostèrent : il ne sut pas contenir son émotion et, du même coup, il fit connaître à ses familiers et l'arrêté du Préfet, et sa résolution de résigner ses fonctions de Maire. Les personnes que le hasard avait réunies autour de M. Lacadé étaient, presque toutes, dévouées à la Grotte. M. le curé Peyramale était du groupe. Ces personnes n'ignoraient pas que M. Lacadé était hésitant dans sa foi aux miracles de Massabielle, mais elles savaient, d'un autre côté, que le Maire de Lourdes, sur sa propre initiative, ne prendrait jamais des mesures propres à contrarier les croyances plus accentuées que la sienne. A n'envisager même M. Lacadé qu'à ce point de vue, les partisans de la Grotte étaient déjà intéressés à le conserver comme Maire. M. Lacadé

(1) Suit le texte de l'arrêté. Cf. *Histoire*, II, 167-168.

avait, de plus, un véritable talent administratif et la ville de Lourdes lui devait des créations et des réformes utiles. Dans la question des écoles il exerçait un rôle pondérateur entre ceux qui voulaient, à l'exclusion les uns des autres, ou des instituteurs laïques ou des instituteurs congréganistes. Ces considérations étaient dans l'esprit de tous ceux qui avaient quelque souci de la tranquillité de Lourdes et de la bonne gestion des affaires communales. On circonvint, on pressa, on tortura M. Lacadé jusqu'à ce qu'on obtint de lui la promesse qu'il resterait maire. M. Lacadé ne se faisait pas illusion : il savait qu'il allait se donner les apparences d'un homme faible, d'un homme séduit par les attraits de l'écharpe. Il fit taire les réclames de l'amour-propre et se dévoua : il demeura Maire (1).

L'arrêté, fait et imposé par le Préfet, fut publié, à son de trompe, dans la ville de Lourdes. Personne ne songea à accuser M. Lacadé des rigueurs de la mesure prise : tous les ressentiments se portèrent sur le chef du Département et sur le Commissaire Jacomet. Ce dernier ne put pas trouver dans la ville un seul ouvrier voulant prêter la main à l'édification des barrières : il dut faire accomplir la besogne par ses propres agents.

[*Opposition populaire*]. — La nouvelle de la séquestration de Massabielle fut apportée dans les chantiers des tailleurs de pierre et y répandit un morne silence. Le soir, quand arriva l'heure de quitter le travail, les braves carriers mirent leur marteau sur l'épaule, et comme s'il y avait eu entr'eux entente préalable, au lieu de retourner en leurs demeures, ils prirent directement le chemin de la Grotte : quoique venus de directions et de distances diverses, ils débouchèrent tous, presque en même temps, sur le pont du Gave, derrière la citadelle. Il n'y eut ni appels, ni motions d'aucune sorte ; ils se comprirent, sans parler, et l'un d'eux jetant au ciel le premier cri des Litanies de la Vierge, dans le rythme traditionnel des Pyrénées, une immense voix, composée de toutes les voix, fit retentir la vallée d'un majestueux et solennel *Ora pro nobis*. Les ouvriers se mirent sur deux rangs et avancèrent, en ordre de procession, jusqu'aux rives de Massabielle. Arrivés en face de la Grotte, ils prirent les planches de la palissade et les jetèrent dans le Gave, comme s'il eût été d'une simple entrave, que le hasard aurait mise sur leurs pas. Ces braves travailleurs tombèrent à genoux, récitèrent leur prière du soir et reprirent pacifiquement le chemin de la ville. Le lendemain et le surlendemain les barrières furent redressées par les soins de la police : elles subirent le même

(1) Dans ces circonstances, je dis à M. le Curé de Lourdes : « Je voudrais être Maire de Lourdes pour me donner la satisfaction d'aller jeter mon écharpe au nez du Préfet ». M. l'abbé Peyramale m'arrêta, pour me faire connaître à quelles considérations M. Lacadé avait obéi.

sort que celles du premier jour. Par un de ces contrastes, qui naissent des situations fausses, l'autorité paraissait faiblir, alors qu'elle avait le droit légal pour elle, tandis que les habitants de Lourdes, en rebellion contre l'arrêté, affichaient, tous les jours, de nouvelles prétentions. Pour ces derniers, l'impunité n'était plus suffisante : il fallait le triomphe, il fallait la suppression des barrières. Si, le premier jour de l'interdiction de la Grotte, les ouvriers carriers enlevèrent les palissades sans s'occuper de ceux qui les avaient dressées, le second jour, il y eut des murmures, avec mention du nom du Commissaire et du Préfet ; le troisième, ils firent entendre des protestations plus hardies ; le quatrième, c'était la menace ouverte aggravée de colère. Dans la soirée de ce dernier jour, j'étais allé prier aux environs de Massabielle, et des ouvriers, passant à côté de moi, ne se gênaient pas pour dire tout haut : « Le Commissaire peut faire numéroter ses membres, car, un de ces jours, ils pourraient bien suivre dans le Gave les planches de la palissade ! » Il était temps d'aviser : je prévins M. le Curé de Lourdes de l'irritation des esprits, et des propos inquiétants qui se tenaient sur le chemin de Massabielle. Le lendemain, de bonne heure, M. l'abbé Peyramale, parcourait à peu près toutes les maisons de la ville, pour y recommander la prudence et le respect de l'autorité. Il se rendit ensuite en dehors, dans les ardoisières et les chantiers des tailleurs de pierre, pour accomplir pareille mission. Dans les groupes, où ses paroles étaient écoutées avec déférence, il tendait sa large main à chacun des ouvriers et disparaissait ; dans les ateliers où il rencontrait, au contraire, quelques velléités de résistance, il se campait fièrement devant ces rudes ouvriers : « Voyons, qui osera me braver ? Ce n'est pas au Commissaire, c'est à moi que vous aurez affaire sur le chemin de Massabielle. Je ne crains pas vos marteaux... venez... je vous attends ! » Les ouvriers de Lourdes étaient fiers de leur curé. Ils l'aimaient, précisément à cause de sa franchise et de son âpre nature. Ils savaient qu'il était homme à tenir sa parole... ils ne donnèrent plus signe de rébellion.

[*Chez le Juge de paix*]. — Les femmes des ouvriers se montrèrent plus obstinées et continuèrent à affluer vers Massabielle. Comme elles ne s'y rendaient pas en masse et qu'elles ne brisaient pas les barrières, la police reprit son assurance et montra plus de courage : elle plaça un surveillant permanent à la Grotte, avec charge de prendre le nom des personnes qui enfreindraient l'arrêté du Maire et de leur déclarer procès-verbal. Beaucoup de femmes de Lourdes tombèrent en contravention et durent aller répondre de leur insoumission devant le Juge de paix du lieu. Ce dernier n'aurait pas pu suffire à formuler toutes les condamnations individuelles : il prit le parti de classer les délinquants par journées et de les englober dans le même jugement

collectif. Elles étaient taxées chacune à cinq francs d'amende et solidairement aux frais du procès. Je doute que ces amendes et ces frais aient été jamais payés, Les curieux et les oisifs de Lourdes allaient passer leur après-midi à la Justice de paix : il s'y passait des scènes de la plus désopilante gaîté. Durant les débats, le juge Duprat se revêtait d'une gravité et laissait percer des dépits qui contrastaient avec l'humeur joviale des prévenus. Voici le ton et la physionomie générale des débats :

— « Accusée, reconnaissez-vous être entrée à la Grotte ?

— Oui, M. le Juge.

— Avec effraction, peut-être ?

— Non, simplement par infiltration.

— Qu'alliez-vous y faire... des singeries, sans doute ?

— Oh ! Monsieur le Juge, pas plus que vous, quand vous allez à la messe de l'Empereur.

— Vous promettez, du moins, de ne plus mettre les pieds à Massabielle ?

— Voyez, M. le Juge, je suis femme de carrier. Il vaut mieux que ce soit moi que mon mari qui aille à la Grotte. Demandez plutôt au Commissaire.

— Avant que je prononce le jugement, avez-vous quelque circonstance atténuante à faire valoir ?

— Oui, M. le Juge. Au jour où je fus prise, j'approchai, sans mal penser, jusqu'auprès des barrières. Quand j'arrivai là, je jetai un regard à l'intérieur de la Grotte. Je vis Callet à genoux, de l'autre côté des planches. Je crus que la défense était levée et j'entrai.

— Callet à genoux ?

— Oui : à preuve, c'est qu'il m'a prêté son chapelet. »

Les audiences de la Justice de paix se terminaient, d'habitude, par un grand éclat de rire.

[*Les fausses nouvelles*]. — Ce n'est pas seulement pour violation de l'arrêté du Maire que les femmes de Lourdes étaient poursuivies : un jour, on répandit le bruit que l'Empereur avait fait demander des prières à la Grotte, Qui était l'auteur de cette mystification ? Nul ne le savait : on surprit le propos dans la bouche de quelques bonnes ménagères de la ville. O crime ! Le Chef de l'Etat passer pour dévot ! M. Dutour, procureur impérial, s'en émut et ne voulut pas laisser passer pareilles licences. Il fit citer les téméraires discoureuses, comme propagatrices de fausses nouvelles. Le tribunal de Lourdes ne partagea pas les susceptibilités ou les alarmes du ministère public : il renvoya les inculpées des fins de la plainte. M. Dutour releva le jugement des trop faciles juges de Lourdes et fit appel à la Cour de Pau. Ce petit incident prit les proportions d'un gros événement. Le procès était connu à la capitale du Béarn, et, par erreur, on y supposait que Ber-

nadette était à la tête des inculpées. Au jour où ces dernières devaient comparaître à l'audience de la Cour, les femmes de Pau se portèrent, en grand nombre, sur la route de Lourdes, et allèrent recevoir les accusées : on leur fit une véritable ovation et sur leur passage, à travers les rues de la ville, elles furent l'objet de nombreuses et bruyantes sympathies. En présence de ces démonstrations, le Procureur général de Pau se prit à réfléchir : il jugea, mais seulement alors, que le chef d'accusation, qui pesait sur les femmes de Lourdes, n'était pas sérieux, et que son subordonné des Hautes-Pyrénées ne poursuivait, dans le procès, que de simples revendications d'amour-propre. Il déclara à la Cour qu'il renonçait aux poursuites. Les relaxées rentrèrent à Lourdes, un laurier à la main *(sic)*, à la grande humiliation de M. Dutour.

[*Le garde Callet*]. — Comme on l'avait dit, à la Justice de paix, le surveillant de la Grotte, le brave Callet, avait des défaillances de service : il était visible, pour tous, qu'il se laissait endoctriner par la Dame du Rocher. Le matin, quand il arrivait pour monter la garde, il jetait bien un regard circulaire autour du bassin du Gave, pour s'assurer si le képi du Commissaire ne pointait pas au moins, au bout de quelque mamelon; mais, cette revue faite, il se mettait à genoux, et priait comme une femme. C'était d'un mauvais exemple ! Pourquoi, diable, n'était-il pas révoqué ?

[*L'Amirale Bruat à la Grotte*]. — Un jour, il vit descendre du ravin de derrière la Grotte, une dame en deuil, paraissant témoigner d'une haute distinction ; elle était accompagnée de deux jeunes demoiselles : c'étaient la mère et ses filles. Les trois personnes vinrent s'agenouiller, aussi près que possible des barrières, mais à l'extérieur : une larme coula des yeux de la mère. Callet comprit qu'il n'avait pas affaire à des contrevenantes ordinaires. Avant de s'ébranler, il posa son béret béarnais sur une planche ; puis, approchant du groupe, avec une déférence embarrassée, il dit à la dame : « — Madame, vous avez dépassé les poteaux, et vous êtes en contravention. » La dame leva la tête, et jugea Callet, du premier coup d'œil : « — Tenez, garde, vous m'avez l'air d'un brave homme ; je n'arriverai pas tous les jours ici : laissez-moi pénétrer à l'intérieur de la Grotte. » Callet se gratta l'oreille, serra les lèvres, mais enfin, après avoir déroulé son regard circulaire habituel, il détacha une planche et aida les dames à franchir la barrière. Quand le passage fut fait, Callet tira son carnet de la poche ; puis, s'adressant à la plus âgée des visiteuses, il lui dit : « Madame, vous connaissez ma position : malgré ma complaisance, je suis obligé de vous dresser procès-verbal : je vous prierai, en conséquence, de vouloir bien me donner votre nom. — Oh ! qu'à cela ne tienne, mon brave homme, je suis l'Amirale Bruat, Gouvernante du Prince impérial. »

La foudre serait tombée, en bas le rocher de Massabielle, qu'elle n'aurait pas terrifié Callet comme la déclaration qu'il venait d'entendre : ses mains entrèrent en pleine crise nerveuse et il lui fut impossible d'écrire le nom de l'Amirale. Mme Bruat, le sourire sur les lèvres, prit le carnet du garde et y inscrivit elle-même son nom. L'Amirale pria longtemps ; elle examina, avec ses enfants, toutes les parties de la Grotte, fit quelques questions sommaires à Callet, puis elle disparut.

[*Louis Veuillot à la Grotte*]. — Un moment après, un homme de quarante-cinq à cinquante ans descendait encore la pente de Massabielle : cet homme avait la figure très accentuée, les épaules larges, l'abdomen en prospérité. Il avançait résolument vers les barrières ; puis, levant sa jambe un peu lourde, il entrait, sans plus de façon, à la Grotte : « Ohé ! s'écria Callet, avec moins de respect qu'à la dame qui venait de partir, avez-vous bien regardé aux poteaux qui sont là-haut ?

— Oui, mon brave homme.

— Alors, vous savez ce qui vous attend ici : donnez-moi votre nom : je vous déclare procès-verbal.

— Inscrivez », répondit l'inconnu ; et il donnait ses nom et prénom. Cette fois, Callet ne tremblait pas. Le nouveau visiteur tira le chapelet de sa poche, pria, examina la Grotte un moment, puis, oubliant de saluer le garde, il reprit le sentier du ravin.

Le surveillant de la Grotte remettait, à la fin de chaque journée, la liste des contrevenants surpris : c'était Jacomet qui rédigeait les procès-verbaux. Au soir de la visite de l'Amirale et du personnage qui avait suivi, j'ai rencontré Callet, au moment où il allait entrer chez le Commissaire.

« — Eh bien, Callet, dis-je au garde, en passant, avez-vous fait bonne capture, aujourd'hui ?

— Oh ! Monsieur, ne m'en parlez pas : j'ai pris l'Amirale Bruat et ses deux demoiselles.

— C'est un beau coup de filet, ma foi, et vous devez en être bien fier.

— J'en ai bien pris un autre, ajoutait Callet, en tirant son carnet de sa poche, c'est une espèce de *foutricaoû* de journaliste qui marquait mal : il est tout bouffi, puis il avait ses souliers éculés, avec sa cravate de travers.

— Comment l'appelez-vous ?

— Attendez (il feuilletait) : il se nomme Louis Veuillot.

— Louis Veuillot ! Mais, mon cher, ça vaut l'Amirale ; allez, allez, le Commissaire sera bien content de vous, ce soir. »

Le Commissaire, il paraît, ne fut pas aussi heureux que je l'avais annoncé à Callet ; les deux illustres contrevenants pouvaient faire

appel, l'un à plus fort que le juge Duprat, l'autre à sa plume, qui est aussi une puissance; et Jacomet crut devoir déférer le cas au Préfet. Celui-ci, en homme prudent, décida que l'Amirale et Louis Veuillot ne seraient pas poursuivis : justice distributive.

[*Réouverture de la Grotte*]. — La Grotte demeura fermée environ quatre mois. Des influences considérables s'employèrent pour faire lever l'interdiction. Je ne parlerai pas des résistances et des entêtements prolongés du préfet Massy et du ministre Rouland. A la fin, le chef de l'Etat intervint aux débats et, par dépêche télégraphique, datée de Biarritz, l'Empereur prescrivit au baron Massy de faire lever la barrière. Au jour où la nouvelle fut connue à Lourdes, il y eut grande illumination à la Grotte.

[*L'eau de Lourdes*]. — Revenons encore à l'arrêté du Maire de Lourdes et reproduisons le dispositif du 4ᵉ paragraphe, à savoir : « Considérant qu'il y a de sérieuses raisons de penser que cette (l'eau de la Grotte) contient des principes minéraux et qu'il est prudent, avant d'en permettre l'usage, d'attendre qu'une analyse scientifique fasse connaître les applications qui pourront en être faites par la Médecine... »

Que signifiait la teneur de ce considérant? Est-ce qu'il y avait eu des personnes qui s'étaient rendues malades, à la Grotte, en faisant usage de son eau? La formule semblait l'indiquer.

Remontons un peu plus haut. Quand la nouvelle du jaillissement de la source parvint aux adeptes de la Libre-Pensée, et tout en particulier au Cercle de Lourdes, on éleva des doutes sur la véracité du fait. Toutefois, comme il ne s'agissait plus d'une simple spéculation, mais bien d'une chose visible et palpable, il fallut se rendre à l'évidence. Ne pouvant nier la source, les adversaires de la Grotte, toujours fertiles en conceptions hasardées, se hâtèrent de donner pour vrai ce qui n'était encore, dans leur esprit, qu'à l'état de désir.

Il arrive très souvent, dans les Pyrénées, vers la fin de l'hiver, que des sources, produit de la fonte des neiges, apparaissent subitement sur des terrains jusque-là privés d'eau. Ces sources coulent quinze jours, un mois, suivant l'importance et la durée de la masse neigeuse qui les alimente. Les libres penseurs ne manquèrent pas de classer la nouvelle fontaine dans la catégorie des sources temporaires. L'hiver cependant passa ; le printemps accomplit son cycle trimestriel ; l'été vint, à son tour, et la fontaine continuait à couler. Entre temps, elle mettait même une certaine malice à embrouiller les calculs de ses détracteurs en guérissant une foule de personnes qui recouraient à ses bons offices.

Bouriette, de Lourdes, avait perdu son œil gauche ; sa fille va lui chercher de l'eau de la Grotte ; il s'en frotte l'œil malade et à l'instant il recouvre la vue.

Crouzine Ducous, aussi de Lourdes, regardait expirer son fils, âgé de deux ans; une inspiration soudaine lui vint : elle va plonger l'enfant dans la piscine de Massabielle; elle s'en retourne avec sa fille guérie.

La veuve Crouzat, encore de Lourdes, sourde depuis vingt ans, va faire une simple lotion à la Grotte; à l'instant elle entend, et ses oreilles reprennent leur sensibilité première,

Blaise Maumus, cafetier, toujours de Lourdes, avait une énorme loupe à la main gauche. Il va placer sa main sous le tuyau de la fontaine privilégiée et la loupe disparaît, à son grand ébahissement.

Mlle Moreau, de Tartas (Landes), était atteinte de cécité quasi-complète : une compresse imbibée d'eau de la Grotte la guérit; la famille vint à Lourdes remercier publiquement la Vierge.

Des personnes de Nay, de Loubajac, d'Argelez, de Ger et d'autres lieux furent subitement guéries de maladies diverses, la plupart réputées incurables et abandonnées des médecins.

Toutes les guérisons que je viens sommairement d'indiquer étaient bien connues, bien notoires à Lourdes; les fortes têtes locales s'obstinaient néanmoins à les nier ou à les expliquer par des arguments du genre le plus saugrenu.

L'obstination de la source à guérir avait aussi appelé l'attention du Préfet de Tarbes; malgré les bruits confus et contradictoires qui circulaient au sujet de guérisons, il était évident pour tous que la fontaine de Massabielle présentait, au fond, quelque vertu cachée. Le baron Massy voulut savoir à quel titre la nouvelle piscine de Siloë se permettait les licences de sa congénère des temps passés; si, sous le masque et les allures d'une sœur à la fontaine de la Judée elle n'allait se trouver qu'une fille collatérale des sources de Barèges ou de Cauterets? Quelle mystification pour les dévots! Quel triomphe pour les libres penseurs! Partant de cette pensée, le Préfet fit recueillir, par les soins du Commissaire Jacomet, un échantillon de l'eau de Massabielle, et, dûment scellé, il le fit parvenir à Trie pour être soumis à l'analyse de M. Latour, pharmacien réputé le meilleur chimiste du département. Les alambics et les réactifs de M. Latour se prêtèrent merveilleusement aux désirs du préfet. Le savant expert déclara que la source de Massabielle avait des vertus curatives spéciales et qu'elle pouvait être classée au nombre des eaux qui forment la richesse minérale des Pyrénées.

Le journal de la préfecture, le *Lavedan*, d'autres feuilles entonnèrent l'hosanna du triomphe. Ils se hâtèrent d'annoncer, non sans force quolibets à l'adresse des gens crédules, que la question grossie de Lourdes allait se réduire à une question de simple buvette. Les guérisons tenues jusque-là comme suspectes ou fausses furent

reconnues pour vraies, authentiques, indiscutables : le laboratoire de M. Latour expliquait tout!

Le Conseil municipal de Lourdes reçut ordre de se réunir pour examiner le parti qu'on pourrait tirer de la source de Massabielle : il ne s'agissait de rien moins que de bâtir des établissements, de construire des baignoires, de faire de la publicité dans les journaux. Certains membres du dit Conseil, peu chargés de chimie il est vrai, mais dotés, en revanche, d'une riche dose de bon sens, se montraient réfractaires à l'engouement commun et ne donnaient pas une confiance entière aux attestations scientifiques de M. Latour; ils avaient de la peine à se persuader qu'une eau limpide, sans goût tranché, sans odeur particulière, pût renfermer des richesses minérales aussi accentuées que celles dont parlait le chimiste départemental. Ils parvinrent à faire partager leur doute et à décider le Conseil municipal à confier l'analyse de l'eau de la Grotte à un homme dont le savoir, la compétence et l'autorité ne seraient pas contestés. Les suffrages se portèrent sur M. Filhol, professeur à la Faculté de Médecine de Toulouse, l'un des premiers chimistes de France. Cette fois-ci, la véritable science allait parler. Un échantillon de l'eau de Massabielle fut envoyé à M. Filhol. Qu'allait répondre le savant professeur? L'anxiété, en sens divers, était dans tous les esprits; le temps se comptait par minutes, enfin le rapport arriva.

M. Filhol déclarait :

« Les effets extraordinaires qu'on assure avoir obtenus à la suite de l'emploi de cette eau (l'eau de Massabielle), ne peuvent pas, au moins dans l'état actuel de la science, être expliqués par la nature des sels, dont l'analyse décèle l'existence.

« Cette eau ne renferme aucune substance active capable de lui donner des propriétés thérapeutiques marquées. Elle peut être bue sans inconvénient.

« Toulouse, le 7 août 1858 (1).

« FILHOL. »

Les ennemis du surnaturel étaient vaincus! L'eau de la Grotte était tout simplement de l'eau bonne à boire.

[*Les visionnaires*]. — Le diable voulut aussi se mêler de la partie et faire de l'opposition à Lourdes. Il apparut, sous masques divers, à différentes personnes de la ville. Telle le voyait, sous le semblant de la Vierge, parée de sceptres et de couronnes fantastiques ; telle autre, sous la figure de saint Joseph, muni du rameau traditionnel, et plongeant, par le bas du corps, dans des nuages d'or, de couleur bistre. Pour celle-ci, il était saint Pierre; pour celle-là, saint Paul, mais tou-

(1) L'autographe de M. Estrade porte par erreur *1878*.

jours avec quelque appendice incorrect. A certaines personnes, il faisait entendre des concerts harmonieux dans l'intérieur de la Grotte; à d'autres, c'étaient des grognements et des bruits sinistres.

Aux faux visionnaires, c'est-à-dire à ceux qui étaient réellement fascinés par le diable, vint s'ajouter une seconde série de pseudo-voyants : c'étaient les visionnaires volontaires.

Durant la fermeture de la Grotte, on parlait d'un gros garçon de quinze à dix-huit ans, qui allait parader tous les soirs de l'autre côté du Gave. Il arrivait sur le lieu de ses exploits la tête couverte de fleurs, la figure et les mains barbouillées de noir de fumée. Quand il se trouvait en face de Massabielle, il se livrait à des évocations, à des contorsions, à des beuglements qui effrayaient les bonnes femmes ; on pouvait néanmoins s'apercevoir que tous ces dérèglements répulsifs prenaient naissance dans la volonté du grossier personnage.

Il n'en était pas de même des scènes préparées par le diable : les plus avisés s'y prenaient. A certain jour, deux de mes collègues, le Receveur et le Commis principal d'Argelez, me prièrent de les accompagner à la Grotte qu'ils ne connaissaient pas encore. Nous arrivâmes à Massabielle au moment où une jeune fille de Lourdes, Joséphine (j'ai oublié son nom) [Albario] était en extase. Une douzaine de personnes faisaient cercle autour d'elle. Nous approchâmes du groupe et trouvâmes la jeune personne à genoux, dans l'attitude d'une *Mater dolorosa*. Sa figure, sans avoir les tons inspirés de celle de Bernadette, ne laissait pas que d'être belle; ses yeux laissaient couler de grosses larmes ; ses mains étaient jointes dans l'expression de la douleur Il y avait, dans l'ensemble de ses traits, une espèce de reflet surnaturel, mal défini sans doute, mais dépassant la limite des animations ordinaires.

Mes collègues furent tellement frappés de ce tableau qu'ils se mirent à genoux, et avant de quitter la Grotte, ils jetèrent sur le sol chacun une pièce de monnaie. L'état béatifique de Joséphine me surprit aussi beaucoup, et, un moment, je crus que nous allions avoir une seconde et véritable extatique. Malgré cette disposition d'esprit, il y avait cependant en moi quelque chose qui gênait mon admiration. Je ne trouvais pas en Joséphine l'âme, les élans, les tressaillements de Bernadette. La nouvelle voyante produisait l'étonnement mais non la sympathie ; c'était une figure belle, mais froide, c'était la statue !...

Les visionnaires d'emprunt se démasquèrent ou se déjugèrent bientôt eux-mêmes. Ils ne demeurèrent pas longtemps en faveur. Bernadette seule, comme l'étoile qui se dégage des brouillards des bas-fonds, s'éleva au-dessus des fausses clartés et continua à briller au firmament de la vérité.

[*Intervention de Monseigneur Thibaud*]. — Au cours de l'été 1858,

Mgr Thibaud, évêque de Montpellier, revenant de Cauterets, voulut s'arrêter à Lourdes pour voir Bernadette et s'enquérir d'une manière précise sur les événements de la Grotte. La simple vue de la privilégiée de la Vierge remplit le prélat d'émotion ; le récit de l'enfant exalta son âme ardente. Il me fit aussi l'honneur de m'appeler auprès de lui pour m'interroger sur mes impressions personnelles. Je lui fis connaître les circonstances qui m'avaient conduit à m'incliner et à croire. Je n'avais pas fini ma narration que le vaillant prélat, se levant de son siège et fixant le Curé de Lourdes présent à l'entretien, s'écriait : « Comment ! Et Monseigneur de Tarbes demeure impassible en présence de ces faits ? A La Salette, deux enfants descendent de la montagne et déclarent avoir vu une grande Dame qu'ils supposent être la Vierge, On ne doute pas, on croit. Ici, le ciel s'ouvre, et tout le monde résiste. Là-bas, le récit des enfants demeurait sans contrôle. Ici, ce sont des milliers de personnes qui assistent aux entretiens de la Vierge avec la Voyante : ces entretiens sont intimes, c'est vrai, mais ils sont compris comme s'ils étaient traduits à haute et intelligible voix. D'un autre côté, cette petite paysanne, qui sait à peine parler son patois, aurait-elle pu inventer une épopée qui jette en arrière les conceptions les plus hardies de la pensée humaine ? Vous même, Monsieur, me disait-il en se tournant de mon côté, vous sentiriez-vous capable de créer des scènes pareilles à celles que vous venez de raconter si votre imagination et votre esprit étaient seuls, livrés à leurs propres ressources ? Je n'avais pas l'intention de m'arrêter à Tarbes, ajoutait le prélat ; la conscience, aujourd'hui, m'en fait un devoir. J'irai trouver Mgr Laurence, et s'il reste encore quelque doute dans son esprit, je lui dirai de venir à Lourdes. Le silence et la réserve ont pu avoir leur raison d'être. A ce moment, ils seraient hors de saison. Il faut, de rigueur, que l'autorité diocésaine parle. »

L'Evêque de Montpellier s'arrêta-t-il à Tarbes et vit-il Mgr Laurence ? C'est ce que j'ignore ; quoi qu'il en soit, quelques jours après le passage de Mgr Thibaud, le 28 juillet 1858, l'Evêque de Tarbes rendait l'Ordonnance par laquelle il constituait une Commission chargée de constater l'authenticité vraie ou fausse des apparitions à Massabielle (1).

On connaît la suite : Notre-Dame de Lourdes est aujourd'hui exaltée dans l'Univers entier.

[*Epilogue*]. — Un jour, je demandais à Bernadette : « Bernadette, est-ce que la Vierge, quand elle est au rocher, ne regarde que toi seule ?

— Oh ! si, elle regarde tout le monde, et même avec beaucoup de

(1) Je ne fus pas appelé à témoigner dans l'enquête ; j'étais entaché d'enthousiasme !

bonté. A certaines personnes, son regard s'arrête et devient plus affectueux et plus tendre. »

O Vierge immaculée, je rougis de mes misères et me confonds dans mon néant, en songeant qu'un de vos regards a reposé sur ma tête !

O Mère, je vous en supplie, ne me perdez pas de vue. J'arrive au bout de ma vie, et demain, peut-être, je descendrai dans la tombe ; au jour de mon jugement, venez à mon aide ; couvrez-moi de vos sourires, et dites à votre divin Fils :

— Mon Fils, grâce encore pour celui-ci, c'est un ami de Bernadette ; il vint à moi, je le reconnais : il était à la Grotte.

Ainsi soit-il.

ESTRADE.

NOTES COMPLÉMENTAIRES AUTOGRAPHES

[*Lettre de février 1879*]. — Il est très difficile, après une période de vingt ans, de donner par souvenir les termes précis d'une conversation ou d'un récit ; cela dit, je vais parcourir à la hâte votre questionnaire.

1° J'ai toujours cru que les Aravant de Bartrés étaient les parents de Bernadette. Partant de cette pensée, ai-je mis dans la bouche de Bernadette le nom de *parents* à la place de celui de *mère nourrice* ou de tout autre — c'est possible.

2° Le mot apparition est probablement de moi. En parlant de la Vierge de Massabielle, Bernadette jusqu'au 25 mars se servait du mot *aquéro* ou dame.

3° *Ey ho troupo de causos a bous disé?* Il me semble, mais je ne peux l'affirmer d'une manière complète.

4° *Prière du soir du 11 février.* Bernadette a-t-elle dit chez le commissaire ou chez moi qu'elle avait le cœur gros, qu'elle avait pleuré, c'est ce que [je] ne me rappelle plus. Quant au fait lui-même, comment est-il parvenu à ma connaissance?

5° *Bandeaux de cheveux*, ma sœur prétend que Bernadette ne s'est jamais servie du mot *bandeaux*. Elle faisait signe que les cheveux de la Vierge se montraient sur les tempes. Le mot bandeau est de mon cru !

6° Bernadette employait-elle le mot patois ruban pour exprimer ceinture? Je ne me le rappelle pas.

7° *Contradictions du Commissaire.* « Une paysanne ne parviendrait pas à faire de tels récits » et plus bas « Cette petite fille n'est qu'une rouée ». Dans la pensée de Jacomet, Bernadette était incapable de créer le récit ; mais reçu d'un autre et une fois appris, elle

mettait de la rouerie à le défendre. C'est cette nuance que je n'ai pas fait ressortir sans doute dans ma narration.

8° Ce n'est pas la sœur de Bernadette qui a déterminé d'aller voir la Grotte le 11 février. — C'est possible et cependant comment cette circonstance est [-elle] demeurée dans mon esprit ? — Assurez-vous.

9° Les autres drôles n'étaient pas à la Grotte à la 1re vision. — Si ! Elles y avaient même précédé Bernadette et elles y ramassaient du bois pendant que Bernadette hésitait de l'autre côté du canal et pendant que le coup de vent se fit entendre.

10° Bernadette n'a pas traversé le canal avant l'apparition mais après. — C'est vrai. La 1re fois que la Vierge a fait son apparition à Bernadette, celle-ci était sur le gravier, de l'autre côté du canal.

11° Ce n'est pas la première fois, c'est la seconde que les filles entraînèrent Bernadette hors de la Grotte. — C'est une erreur. Ce fut au premier jour que la sœur et Jeanne Abadie forcèrent Bernadette à se lever et à quitter la Grotte.

12° Le 11 février, ce n'est pas à sa sœur et à Jeanne Abadie, mais à sa sœur seulement que Bernadette fit ses confidences. — Je peux me tromper sur ce point mais entourez-vous d'informations sérieuses.

13° Le 14 février, Bernadette et ses compagnes ne causent pas sur le chemin de la Grotte. Bernadette était comme en extase. — Ici je ne peux rien affirmer d'une manière absolue. Ce que je peux dire, c'est que, lorsque Bernadette quittait la Grotte, elle reprenait entièrement un air naturel.

[*10 mai 1879*]. — La bonne Bernadette, l'amie de la Vierge, nous a donc quittés ! Je n'ose m'en attrister, car, selon la promesse, elle est heureuse en ce moment. Quand je veux prier pour elle, la prière se retourne dans mon esprit, et je me surprends à l'invoquer pour moi. Heureuse enfant !

[*20 juin 1879*]. — Dans mes souvenirs, je ne trouve que cette donnée générale : *que l'Apparition était jeune.*

Dans une note, gisant au milieu de mes paperasses et qui remonte bien certainement à l'époque où j'habitais Lourdes, je recueille cette mention (c'est Bernadette qui parle) : « Elle (la Dame) est grande comme une fille de seize ans : elle a une figure bien mignonnette », etc. Comment avais-je été amené à formuler l'indication ci-dessus ? C'est ce que je ne me rappelle plus.

Je n'ai pas gardé souvenir de cette circonstance que Bernadette s'était arrêtée à l'invocation : *« O Marie conçue sans péché »* ; ma mémoire ne me rappelle que ceci : que pendant la prière, elle avait le cœur gros et qu'à un moment donné, elle s'était arrêtée pour pleurer. Ce fut précisément à ce moment que les parents voulurent savoir ce qui se passait.

[*22 mai 1884*]. — On m'a raconté que vous aviez trouvé sur le passé de Lourdes des documents qui témoignent de la prédestination de la ville de Marie aux merveilles de notre temps. Je serais heureux de vous entendre et de converser avec vous à ce sujet. Je prie Dieu et la Vierge de m'en fournir l'occasion au plus tôt. J'arrive maintenant à l'objet de votre lettre. 1° Le fait du cierge serait passé sans remarque, si d'autres n'y avaient vu ce que je n'y ai pas vu moi-même. Quand le cierge eut glissé des mains de Bernadette, je vis bien que la main de l'enfant enveloppait la flamme ; mais comme la main avait conservé une forme arrondie, la flamme sortait tout naturellement par l'orifice supérieur de la main. N'ayant rien trouvé dans cet incident qui pût arrêter l'attention, je dus porter mes regards ailleurs. Il ne serait pas impossible non plus que quelque poussée, en m'éloignant de Bernadette, ne m'ait empêché de voir ce que d'autres déclarent avoir vu. Ma sœur m'a souvent parlé du miracle du cierge ; mais je ne crois pas que ce fût un des faits saillants dont on s'entretint, à Lourdes, durant la période des apparitions.

2° Je ne peux rien vous dire de précis au sujet du second voyage de Bernadette à la Grotte, dans la journée qui précéda la clôture de la quinzaine. Un souvenir confus semble me dire que ce second voyage s'effectua dans l'après-midi. Personnellement, je n'ai jamais assisté qu'aux extases du matin, c'est-à-dire vers six ou sept heures. Comme vous voyez, mon père, je vous donne mes affirmations et mes doutes tels qu'ils existent dans mes souvenirs. Je ne pense pas que vous puissiez en retirer grand profit.

[*10 juillet 1884*]. — Il est certain qu'à la date du 23 février, M. l'abbé Peyramale n'avait reçu aucune communication de la part de Bernadette. Non seulement il ne me parla pas du message de la voyante, mais encore je suis sûr que M. le Curé de Lourdes ne connaissait, à ce moment, Bernadette que pour l'avoir vue une fois, sur la rue.

Ni ma sœur ni moi ne pouvons vous indiquer le jour précis où Bernadette s'est présentée au presbytère de Lourdes pour y transmettre l'ordre relatif à la chapelle : les dates indiquées par M. Clarens et par M. Dutour me paraissent graviter autour de la véritable date. Celle qui paraît la plus vraisemblable est la date qu'indique M. Louis Veuillot, et voici pourquoi : au jour où M. Louis Veuillot est arrivé à Lourdes, M. l'abbé Peyramale était absent : il était allé passer quelques jours à Bagnères-de-Bigorre. Par une circonstance fortuite que je vous relaterai tout au long si vous y tenez, je fus le premier à Lourdes à raconter à M. Veuillot les événements de la Grotte. M. l'abbé Pène était présent à cet entretien. Il est certain qu'à cette époque, soit M. l'abbé Pène, soit moi, nous avions les dates bien classées dans notre mémoire, et si l'un de nous avait donné une date

erronée, l'autre l'aurait rectifiée. M. Louis Veuillot, quelques instants après notre entrevue, est parti pour Bagnères-de-Bigorre, dans le but d'aller conférer avec M. Peyramale. Avec ce dernier, il se trouvait à la véritable source, et j'aurais de la peine à me persuader que M. Veuillot ait lancé une date en l'air.

Nous supposons, ma sœur et moi, que nous tenons de Bernadette le récit du *Gloria Patri*... Quant au fait lui-même, ma sœur, plus sûre que moi, l'assure comme véritable.

Je ne suis pas étonné, mon Révérend Père, que vous soyez en désaccord, sur certains points de fait et d'appréciation, avec les Pères de la Grotte. Toutes les fois que je vais à Lourdes, je m'entends raconter par des personnes qui, comme moi, ont assisté aux extases, des choses qui me déroutent sur ce que j'ai vu de mes propres yeux et entendu de mes propres oreilles. Pour ne vous parler que d'un fait, je vous dirai que, l'année dernière, au mois d'octobre, un homme, passant pour homme sérieux, me racontait à moi-même, avec détails, avoir assisté au premier interrogatoire de Bernadette chez le commissaire de police : or, deux historiens, l'un recueillant le témoignage de cet homme, et l'autre le mien, pouvaient tomber en contradiction et croire l'un et l'autre avoir la vérité de leur côté.

LE TÉMOIGNAGE DE JEANNE VÉDÈRE

Religieuse trappistine à Blagnac (Haute-Garonne), cousine germaine de Bernadette Soubirous, née en 1830, âgée de 28 ans lors des apparitions, et de 48 ans lors de la rédaction des Notes recueillies par la Mère Prieure, Sœur M. Hildegarde.

A) NOTES RECUEILLIES PAR LA MÈRE PRIEURE (1)

Jeanne Védère, en religion Sœur Marie-Gertrude, est née le 11 octobre 1830, à Momères, canton de Tarbes (Hautes-Pyrénées), fille de Michel Védère et de Mme Thècle Soubirous, sœur du père de Bernadette.

[*Sœur Marie-Bernard*]. — La grand'mère de Bernadette était veuve ; elle avait quatre filles et un garçon. C'est elle-même qui désira que François Soubirous épousât sa fille aînée, mais il préféra et obtint sa sœur cadette, Louise Casterot.

La belle-mère jouissait d'un moulin, immeuble considérable, dont elle se croyait propriétaire. Peu après la naissance de Bernadette, on découvrit qu'il ne lui appartenait pas ; alors François Soubirous le quitta et exploita pendant quelque temps, comme fermier, un petit moulin au nord de la ville de Lourdes, sur l'un des ruisseaux qui se jettent dans le Gave.

François Soubirous et sa femme étaient très charitables, et, comme les gens du peuple, avaient coutume de faire moudre à crédit ; le pauvre meunier n'osant pas insister pour se faire payer, son travail, loin de le mettre dans l'aisance, contribua à le jeter dans une indigence complète. Il fut obligé de renoncer à la ferme du petit moulin : il loua une maison et travailla comme journalier tantôt chez les uns, tantôt chez les autres.

(Plus tard, environ deux ans après les apparitions, Mgr l'Evêque de Tarbes lui acheta le petit moulin qu'il posséda jusqu'à sa mort, et c'est sa fille Marie qui le fait valoir maintenant.)

Sœur Marie-Bernard vint au monde vers l'année 1844 (sa cousine

(1) Le ms de cette partie porte en titre : « Notes que j'ai recueillies de Sr Marie-Gertrude-Jeanne Védère, religieuse du monastère de N.-D. de Blagnac. »

ne se rappelle pas la date précise de sa naissance); elle assista à son baptême, avec son frère aîné, qui fut le parrain de l'enfant : l'aînée des filles Casterot, sœur de Louise Soubirous, fut la marraine.

La mère garda, pendant quelques mois, sa petite fille, mais comme elle n'était pas bien portante et qu'un autre enfant lui naquit, elle mit Bernadette en nourrice à Bartrès, près Lourdes.

Sœur Marie-Gertrude l'a un peu perdue de vue parce qu'elle a fait, pendant ce temps, son éducation. Après avoir été, trois ans, en pension à Tarbes, elle a continué ses classes, six autres années, à Bagnères de-Bigorre. Ses parents, voyant avec plaisir qu'elle se destinait à l'enseignement, elle se présenta pour le brevet élémentaire, et elle fut reçue le 3 avril 1849. Au matin de juin de la même année, M. l'Inspecteur de l'Académie la plaça, comme institutrice communale, à Momères, où elle est restée jusques à son entrée en religion, le 21 novembre 1866. Elle se rappelle seulement avoir entendu dire, quand elle venait en vacances à Momères, que l'on avait retiré Bernadette d'auprès de sa nourrice, à laquelle on donnait cinq francs par mois ; la position de ses parents ne leur permettant probablement pas de continuer à faire cette dépense ; mais la nourrice, qui aimait beaucoup la petite fille, s'offrit à la garder sans aucune rétribution.

Son père allait la voir tous les jours, aussi, plus tard, Bernadette avoua qu'elle se sentait une préférence toute particulière pour son père, bien qu'elle aimât aussi beaucoup sa mère; ce qui lui causait quelques scrupules. Un jour, François Soubirous entra au moment où la nourrice reprenait l'enfant avec un peu de sévérité : il résolut alors de la retirer, et il prit pour prétexte qu'il voulait l'envoyer à l'école et lui faire faire sa première communion. (Sœur Marie-Gertrude tient ces détails de Bernadette.) Elle alla donc en classe chez les Sœurs de Nevers ; elle avait alors treize ou quatorze ans : c'est environ quinze jours après qu'elle fut favorisée de la première apparition de la Très-Sainte Vierge, qui eut lieu au mois de février.

(Il y a, maintenant, une autre lacune que l'on ne peut combler à cause de l'éloignement des deux cousines.)

C'est par un de ses frères, qui s'était rendu au marché de Tarbes, que Sœur Marie-Gertrude apprit la première vision de Bernadette, Une de ses tantes demanda au jeune homme si ses parents n'en avaient pas entendu parler, et, sur sa réponse négative, elle ajouta qu'il fallait le leur dire; que beaucoup de monde allait à Lourdes pour cela, et qu'il fallait qu'ils y allassent aussi. Notre bonne Sœur n'a donc revu Bernadette que la veille de la dernière apparition de la de la quinzaine.

Elle est partie de Momères la veille, et le soir elle est arrivée à Lourdes, dans la famille Soubirous. Sa cousine était chez M. le Curé. On l'envoya chercher, et la première chose qu'elle demanda, en arri-

vant, ce fut des nouvelles de son parrain, frère de Sœur Marie-Gertrude, qu'elle aimait beaucoup, bien qu'elle ne l'eût jamais vu. Il était maréchal-des-logis au 5e chasseurs, à Lyon.

Comme il y avait tant de monde, à Lourdes, et que l'on allait même coucher dehors, Jeanne Védère craignait de ne pouvoir être auprès de Bernadette pendant l'apparition; mais celle-ci lui dit, après un moment de réflexion : « Soyez tranquille, vous y serez. »

Le lendemain matin, à cinq heures et demie, trois médecins de Bordeaux sont entrés pour examiner l'enfant. Sœur Marie-Gertrude n'a pas été présente à cet examen ; elle sait seulement qu'ils ont dit qu'ils reviendraient le soir. Ils sont, en effet, revenus, mais elle ne se trouvait pas à la maison : elle était retournée à la Grotte. Elles ont entendu la sainte messe à l'église de la paroisse ; après la communion des fidèles, Bernadette sortit sans rien dire ; sa cousine, avertie par une des personnes qui étaient dans l'église, alla aussitôt la rejoindre ; elle était déjà sur la place. Au petit reproche que Jeanne lui fit d'être partie sans elle, l'enfant répondit en souriant qu'elle s'était sentie poussée intérieurement d'aller à la Grotte et qu'elle avait oublié de la prévenir.

Arrivées derrière le Fort, les chemins étaient tellement encombrés que Sœur Marie-Gertrude craignit encore de ne pouvoir se trouver à la Grotte pendant l'apparition. Bernadette la rassura de nouveau en lui disant : « Soyez tranquille, vous serez près de moi. »

Près des Roches, Bernadette disparut et sa cousine demeura bien loin derrière elle ; déjà, elle faisait le sacrifice de la voir en extase, quand tout à coup une voix forte cria : « La petite demande une de ses cousines ! » Celle-ci s'écrie, de son côté, de toutes ses forces : « Je suis ici, mais je ne peux pas avancer ! » Alors un homme, qu'on lui dit être le Commissaire de police, et un gendarme, la prirent chacun par une main et la conduisirent devant Bernadette en lui demandant si c'était elle qu'elle réclamait. Sur sa réponse affirmative, on plaça Jeanne Védère dans le passage barricadé que la foule ne pouvait franchir.

Alors l'enfant se mit à genoux, un cierge d'une main et le chapelet de l'autre, qu'elle récita jusqu'au troisième *Ave* de la deuxième dizaine. A ce moment, l'Apparition se manifesta : un changement merveilleux se fit dans le visage de Bernadette, et tout le monde de s'écrier : « A présent, elle la voit ! » On se mit à genoux, et les hommes se découvrirent. Sœur Marie-Gertrude dit qu'elle éprouva, alors, des sentiments de joie, de bonheur qu'elle ne peut exprimer : elle sentait la présence d'un Etre surnaturel ; mais elle eut beau regarder, elle ne vit rien. Elle se tourna donc vers Bernadette qui continuait son chapelet.

Quand elle l'eut fini, elle porta trois fois, les trois doigts de la

main, entre lesquels elle tenait la croix de son chapelet, à son front, sans pouvoir le toucher, les deux premières fois ; mais, à la troisième fois, elle fit un beau signe de croix comme sa cousine n'en a jamais vu faire à personne. Plus tard, Bernadette lui dit qu'elle n'avait pu faire le signe de la croix qu'à la troisième fois, parce qu'alors seulement, l'Apparition ayant fini d'égrener son chapelet, l'avait fait elle-même.

L'enfant demeura encore longtemps dans la même posture : ses yeux étaient immobiles et fixés vers la Dame : sa cousine ne les lui a pas vu baisser un seule fois. Elle l'a vue sourire dix-huit fois (elle les a comptées). D'autres fois, elle avait l'air un peu triste, mais bientôt un sourire angélique reparaissait sur ses lèvres. Bernadette lui dit, ensuite, qu'elle était triste quand la Dame l'était, et qu'elle lui disait de prier pour les pécheurs, et qu'elle souriait quand l'Apparition elle-même souriait.

Jusque là l'enfant était restée en dehors de la Grotte, un peu plus loin que l'endroit où se trouve maintenant la grille : tout à coup, elle se leva, passa sur une grosse pierre sans même la voir, et pénétra dans la Grotte. Quand elle fut sortie de l'extase, elle dit à sa cousine que la Dame était alors descendue de la niche et que c'était pour cela qu'elle était entrée dans la Grotte. Sœur Marie-Gertrude l'y suivit et essaya vainement, en examinant le mouvement de ses lèvres, qu'elle remuait toujours, de comprendre quelque chose du mystérieux entretien ; car elle n'entendait rien. Bernadette lui dit, plus plus tard : « Vous étiez tout près de la Dame : si vous aviez étendu tant soit peu la main, vous l'auriez touchée. Nous parlions, comme je vous parle maintenant : elle me parlait à haute voix et je lui parlais aussi à haute voix ».

Quand la vision eut disparu, l'enfant revint à elle, sortit de la Grotte, s'agenouilla encore un moment et puis se retira.

Rentrée chez elle, la foule la suivit. On fut obligé de la faire paraître, à plusieurs reprises, à une fenêtre, pour contenter tous ceux qui désiraient la voir. On lui faisait toucher des chapelets et, à la fin, fatiguée de cette affluence, elle dit : « Mais que voulez-vous que je vous y fasse ? Portez-les tous à la fois, je vous les toucherai ! » Puis, elle répondit à sa cousine qui lui en présentait aussi : « Que voulez-vous que je vous y fasse ? Je ne suis pas un prêtre ! »

Sœur Marie-Gertrude ne pouvait se défendre d'une sorte de crainte respectueuse, d'admiration, qui ne lui permettaient pas de parler trop familièrement à cette enfant privilégiée. Elle n'osait pas non plus l'interroger sur les autres apparitions ; cependant, elle se rappelle lui avoir entendu dire, en parlant de la première, que lorsqu'elle se fut déchaussée et qu'elle passa le canal pour rejoindre ses deux compagnes, Marie Soubirous et Jeanne Abadie, quand la Vision eut

disparu, l'eau, qui avait été glacée pour celles-ci, fut tiède pour elle.

Bernadette, de son propre mouvement, donna à sa cousine des chapelets, des médailles et autres petits objets de piété qu'elle avait reçus des personnes qui venaient la voir ; mais avant de venir au monastère, elle s'est défaite de tous ces souvenirs, craignant d'y être trop attachée. Elle avait pour cette chère cousine tant de respect qu'elle n'a pu découvrir en elle aucun défaut, bien qu'elles se soient vues très souvent depuis les apparitions : elle n'avait l'œil ouvert que sur ses qualités. Sœur Marie-Gertrude a remarqué elle aussi que Bernadette était très obéissante, d'une grande douceur de caractère, mêlée cependant de fermeté, d'une grande simplicité et naïveté. Jamais elle ne parlait des apparitions, à moins qu'on ne l'interrogeât, et elle ne répondait, alors, qu'à ce qu'on lui demandait.

Un jour qu'elle se trouvait en présence de plusieurs prêtres qui étaient venus la visiter, sa cousine, craignant qu'elle ne finît par avoir quelque petit sentiment de vanité, dit : « Oh ! c'est par hasard qu'elle a vu la Très-Sainte Vierge : si j'avais été là, peut-être que je l'aurais vue vingt fois, au lieu de dix-huit ». Elle répondit tout simplement : « Oh ! c'est bien possible ».

Quand on lui demandait si la Très-Sainte Vierge était belle, elle semblait entrer en extase, et si l'on insistait, elle disait que, pour s'en faire une idée, il fallait aller au ciel.

Elle veillait sur ses frères, alors en bas âge, et dès que leur conduite laissait tant soit peu à desirer, elle les reprenait doucement et les rappelait à leur petit devoir. Elle était compatissante envers tous ceux qui souffraient.

Un jour de jeûne, Jeanne sa cousine étant allée au pèlerinage à Lourdes, descendit, avec Bernadette à la Grotte, où elle demeura jusqu'à environ trois heures du soir. A cette heure-là, elle n'avait encore rien pris ; quelqu'un l'ayant dit à Bernadette, elle se fâcha un peu : « Oh ! voyez, dit-elle, elle va au bon Dieu par la crainte et non par l'amour : vous croyez le bon Dieu bien méchant, il est si bon ! Allez, il aurait été bien plus content de vous, si vous aviez pris quelque chose : une autre fois, si vous venez à jeun, je ne vous accompagnerai pas à la Grotte ».

Sœur Marie-Gertrude lui parlait, un jour, de toutes les difficultés qu'elle avait pour entrer en religion. Elle lui dit, après lui avoir promis de prier pour elle : « Prenez patience, mais vous réussirez ».

Quelque temps après les apparitions, son parrain obtint un congé de six mois : ce n'est qu'alors que Bernadette fit connaissance avec lui. Il mourut un an après son retour à Lyon, et alors sa chère filleule dit à Sœur Marie-Gertrude : « Je savais qu'il ne vivrait pas longtemps : on m'avait dit de ne pas tant m'y attacher parce qu'il devait mourir bientôt ».

Sœur Marie-Bernard avant de partir pour Nevers passa sept semaines chez sa cousine, à Momères. Elle était très exacte à suivre son petit règlement ; elle assistait à la sainte messe tous les jours : communiait trois fois par semaine, le dimanche, le mercredi et le vendredi ; faisait tous les soirs sa visite au Saint-Sacrement, récitait tous les jours le chapelet. Quand elle priait, on aurait dit qu'elle était presque en extase, tant elle était pieuse et recueillie. Elle n'avait point de volonté et faisait tout ce qu'on voulait. Dans le village et aux environs elle était aimée de tous ceux qui la connaissaient. Elle était gaie et enjouée ; elle aimait beaucoup à plaisanter avec un de ses cousins, frère de Sœur Marie-Gertrude.

A son retour à Lourdes, sa cousine qui l'accompagnait alla faire, avec elle, une visite à M. le Curé. Dans l'entretien, Mgr Peyramale rappela à Bernadette ce qui se passait entre elle et lui, quand elle venait lui dire autrefois au nom de la Très-Sainte Vierge, de bâtir une une église. Une fois il lui répondit : « As-tu de l'argent, toi, pour faire bâtir une église ? » — Ou bien : « Si cette Dame veut une église, qu'elle te donne de l'argent ! »

Bernadette partit, peu après, pour Nevers, Marie-Gertrude, de son côté, entra au monastère de Notre-Dame de Blagnac, le 21 novembre suivant. Elle a écrit de temps en temps à sa chère cousine, surtout elle lui a annoncé qu'elle allait faire ses vœux, le 4 novembre 1868 ; mais il paraît que cette lettre n'a pas été remise à Sœur Marie-Bernard, puisqu'elle n'a appris la profession de sa cousine que plus tard et par hasard, par un de ses parents. Elle lui écrivit alors pour la féliciter : je regrette bien que la lettre n'ait pas été conservée. Bernadette, après la grande inondation de 1875, manifesta de l'inquiétude au sujet de sa cousine et elle écrivit aux parents de Sœur Marie-Gertrude pour avoir de ses nouvelles.

Ce que j'ajoute maintenant, mon Révérend Père, est pour vous seulement : il ne faut pas vous étonner de la rareté des rapports par lettre de Sœur Marie-Bernard et de Sœur Gertrude : Jeanne Vedère qui a un bon esprit et qui ne se fait pas des idées, croit avoir remarqué que les Sœurs de Nevers à Lourdes ne voyaient pas avec plaisir les visites assez fréquentes qu'elle faisait à Bernadette : quelquefois même on refusa de la lui faire venir au salon ; mais Mgr Peyramale s'en étant aperçu se fâcha, à ce qu'il paraît, et recommanda à ces Dames de ne jamais refuser Bernadette à Jeanne Védère, de lui permettre même de sortir avec elle pour aller à la Grotte, etc. ; si elle était malade, de conduire Sœur Marie-Gertrude auprès d'elle et de laisser seules les deux cousines afin qu'elles puissent se communiquer leurs désirs et leurs pieuses aspirations à la vie religieuse.

En terminant Sœur Marie-Gertrude me prie d'ajouter que peut-être vous pourriez obtenir des renseignements très précis du confes-

seur de Bernadette, M. l'abbé Pomian, alors vicaire à Lourdes, et qui doit y être de nouveau maintenant puisqu'il a assisté Mgr Peyramale dans ses derniers moments.

Sœur MARIE-HILDEGARDE, prieure (1).

B) RÉPONSES AU PREMIER QUESTIONNAIRE (2)

(8 août 1879)

Mon Révérend Père, je vous demande pardon du retard que j'ai mis à répondre aux diverses questions que vous m'adressez, au sujet de ma chère cousine ; mais je ne suis pas habile, comme vous le voyez, et ensuite nous avons eu tant d'occupations pendant ce mois qu'il ne m'a pas été possible de mettre en ordre mes petits souvenirs. D'abord, Son Eminence Monseigneur le Cardinal Archevêque a daigné nous faire une visite, et vous pensez bien, mon Révérend Père, que les préparatifs de cette fête un peu extraordinaire, ont pris du temps. Ensuite, le Bon Dieu ayant appelé à lui une de mes bonnes Mères, j'ai dû m'interrompre encore. J'ose, mon Révérend Père, recommander à vos prières et Saints Sacrifices cette chère défunte.

J'ai recueilli tous mes souvenirs ; j'ai beaucoup cherché, j'ai fait ce que vous me recommandiez : j'ai prié le Bon Dieu avant de me mettre à ce petit travail et je n'ai jamais oublié l'*Ave Maria* (3).

1. — *Sœur M.-Gertrude sait-elle comment François Soubirous avait connu la famille Casterot avant d'épouser Louise ?*

Mon Révérend Père, je ne sais pas de quelle manière mon oncle est entré en relations avec cette famille : je sais seulement que c'est la veuve Casterot qui lui a proposé sa fille aînée, mais qu'il a préféré Louise, la sœur cadette ; et j'ai entendu dire que c'était parce qu'elle était plus entendue au travail et au ménage que son aînée qui était couturière.

Mon oncle était à Lourdes avec mon grand-père et ma grand'mère. Quand celle-ci fut morte [le 21 octobre 1842], mon oncle épousa Louise et mon grand-père se retira chez nous ; il y est toujours resté jusqu'à sa mort. Les parents de ma mère ont toujours habité Lourdes : ils avaient une maison à Tarbes, mais ils n'y habitaient pas ; ils l'avaient louée.

(1) Cette signature a été découpée. Elle devrait être suivie de la date précise, comme dans les autres lettres.

(2) Lettre autographe de Jeanne Védère.

(3) Les questions sont données d'après le texte même du P. Cros; elles sont parfois résumées ou à peine indiquées dans l'autographe de J. Védère. Elle écrit toujours : *Castérot*.

2. — *De nombreux témoins disent que François Soubirous était peu laborieux, peu rangé, et qu'il aimait la bouteille. Qu'en dit Sœur M.-Gertrude ?*

Mon Révérend Père, j'ai toujours entendu dire que mon oncle était laborieux et qu'il aimait le travail ; mais après son mariage, j'ai entendu dire à mon père qu'il n'était pas économe ; qu'à sa place il ferait mieux les affaires que lui. Pour ce qui est d'aimer le vin, je ne l'ai jamais vu dans un état à pouvoir dire qu'il en prenait plus qu'il ne faut ; seulement j'avais compris que tout le monde en général à Lourdes aimait le vin, et on disait que c'était parce qu'il est rare dans le pays.

3. — *Je voudrais quelques notes édifiantes sur Jean-Marie Védère, parrain de Bernadette* (1).

4. — *Le baptême de Bernadette ne rappelle-t-il rien à Sœur M.-Gertrude ?*

Mon Révérend Père, je ne me souviens de rien, si ce n'est que la petite a tellement pleuré que son parrain en était confus. Il dit à mon oncle en rentrant : « Cette petite sera méchante : elle n'a fait que pleurer ».

5. — *Comment François Soubirous pouvait-il visiter fréquemment Bernadette à Bartrès ?*

Mon Révérend Père, je tiens de Bernadette que son père venait la voir tous les jours (c'était au sujet de la préférence à laquelle elle se sentait portée envers lui), et ce n'était pas difficile quand il avait le moulin : il faisait la mouture pour ce village ; c'était lui qui allait chercher le grain et qui rapportait la farine.

6. — *Prière à Sœur Marie-Gertrude de bien dire tout ce qu'elle a appris de Bernadette ou d'autrui sur le séjour de l'enfant dans la famille Aravant-Laguës, à Bartrès ; tous les torts de la nourrice.*

Mon Révérend Père, ce que j'ai appris au sujet de Bernadette pendant son séjour à la seconde fois qu'elle y est allée est faux. On disait (ce n'étaient pas ses parents) qu'un jour elle gardait le troupeau près du canal, au-delà duquel il y avait beaucoup d'herbe, que les brebis avaient franchi le canal et l'enfant aussi, sans toucher l'eau. C'étaient les bergers des environs, disait-on, qui l'avaient vu et dit.

Une autre fois, sa nourrice était en peine pour faire le dîner (dans ce pays on fait le repas du matin avec de la pâte faite avec du bouillon et de la farine de maïs), elle voulait envoyer Bernadette chercher la farine au moulin, parce que le meunier ne l'avait pas apportée ; et la petite, disait-on, lui aurait répondu de ne pas se mettre en peine de

(1) J'omets la réponse à cette question. On la trouvera dans l'*Histoire*, t. I, 324-327.

la farine, de donner le peu qu'elle avait, qu'elle ferait le dîner. On disait que la farine s'était multipliée, qu'il en restait plus après le dîner que la nourrice n'en avait donné. J'en parlai à Bernadette : elle me répondit que c'était faux ; qu'il n'y avait rien de vrai dans tout cela.

Pour les torts de la nourrice à l'égard de ma chère cousine, je craignais de manquer à la charité ; mais puisque vous désirez tout savoir, je vais vous dire ce que je tiens de Bernadette ; ce sera à vous, mon Révérend Père, de taire ce qui pourrait blesser la nourrice si elle venait à le savoir. Un jour que j'étais avec Bernadette, un prêtre nous arrêta ; il parlait familièrement avec elle. Quand il nous eut quittées, je lui demandai qui était ce prêtre. Elle me répondit : Il est si bon ! Je l'aime beaucoup : c'est le frère (je ne sais pas si elle me dit de sa mère nourrice ou de son père nourricier, mais je crois que c'était le frère de la nourrice). Il prenait toujours ma défense, me dit-elle quand j'étais à Bartrès et qu'il était à la maison. Ma mère nourrice n'était pas toujours aimable. Ce prêtre, quand il venait, pendant les vacances, me témoignait plus d'amitié qu'aux autres enfants : aussi, ma mère nourrice, après plusieurs observations que M. l'abbé lui avait faites, changeait de conduite pendant le temps qu'il restait à la maison ; après, elle reprenait son train ordinaire. Pour m'obtenir, la seconde fois que je fus chez elle, elle promit à mes parents de me faire instruire pour faire la première communion, elle n'en a rien fait. — Je lui dis : mais puisque tu n'étais pas bien, pourquoi ne le disais-tu pas à ton père ? — Oh ! non, je pensais que le Bon Dieu le voulait. Quand on pense : le Bon Dieu le permet, on ne se plaint pas. Je vous dis cela parce que je sais que vous n'en parlerez pas. — (En effet, c'est la première fois que je le répète). — Ça me fit mal de l'entendre et je n'eus pas le courage de lui demander ce qu'elle lui faisait.

7. — *Sœur Marie-Gertrude a-t-elle appris de la famille Soubirous que l'on payait cinq francs par mois à la nourrice ?*

Oui, mon Révérend Père, en argent ou en blé.

8. — *Je prie Sœur Marie-Gertrude de faire connaître avec détails les impressions ou sentiments de Bernadette, à l'égard de son père et de sa mère.*

Mon Révérend Père, les sentiments de Bernadette pour son père et sa mère étaient, à ce que je crois, ceux que doivent avoir les enfants bien nés pour leurs parents : elle les aimait beaucoup, elle les respectait, elle était très obéissante.

9. — *Un portrait, un peu complet, de Louise, la mère de Bernadette ?*

Pour vous donner un portrait complet de la mère de ma cousine, je ne peux, mon Révérend Père, que répéter ce que je vous avais déjà

dit, c'est-à-dire qu'elle était très bonne chrétienne, douce, polie, laborieuse. Elle a très bien élevé ses enfants. Elle était humble, je l'ai remarqué plusieurs fois ; elle ne parlait jamais des faveurs que sa fille avait reçues du ciel, à moins qu'on ne l'interrogeât. Elle avait, selon moi, tout ce que l'on peut désirer pour une excellente mère de famille.

Cependant, j'ai remarqué dans la maison un usage, que certainement je n'approuvais pas intérieurement : je me rappelle en avoir parlé, une fois, à mes parents ; ma mère me répondit que c'était la coutume de Lourdes, et mon père me dit que c'était cette dépense qui les mettait dans la misère. Je l'ai vu chez les parents de Bernadette, avant qu'ils fussent tombés dans l'indigence où ils étaient lors des apparitions, et quand ils furent revenus au moulin que Mgr Laurence, évêque de Tarbes, leur acheta. Depuis le matin jusqu'au soir, il y avait des femmes pour moudre la farine ; elles se succédaient l'une à l'autre : des fois, il y en avait plusieurs ensemble ; mais aucune ne se retirait sans prendre sa réfection : il y avait toujours, pour elles, du pain et du vin, du fromage, quand il n'y avait pas autre chose ; de sorte que, souvent, elles dépensaient plus qu'elles ne donnaient de rétribution au meunier. Je ne voyais là qu'un désordre complet, que Bernadette n'approuvait pas plus que moi. Elle me dit, un jour, d'en parler à ses parents, qu'elle n'osait pas le faire, elle. Bien entendu, mon Révérend Père, je ne m'en chargeai pas. Je compris, la première fois que je revins à Lourdes, que Bernadette leur avait dit que je n'approuvais pas cette habitude, car ma tante me dit : « Vous devez être étonnée de trouver ici des femmes qui mangent continuellement, mais nous ne pouvons pas faire différemment, c'est la mode à Lourdes. » Je lui répondis : « Chez nous, cet usage n'existe pas ; aussi, tous les meuniers sont riches. »

10. — *Ce que Sœur Marie-Gertrude sait, a vu de la misère des Soubirous, quand ils étaient dans la rue des Petits-Fossés ?*

Pour la misère que j'ai remarquée chez les parents de Bernadette, quand ils étaient dans la rue des Petits-Fossés, elle était si grande qu'ils n'avaient absolument rien que des meubles assez convenables et du linge. Il fallait que mon oncle et ma tante, pour entretenir les enfants et se procurer le nécessaire, travaillassent à la journée chez ceux qui les louaient. Les enfants étaient toujours propres et convenablement habillés, ainsi que mon oncle et ma tante.

11. — *Retrouver les paroles de Bernadette, au sujet de sa préférence ou predilection pour son père ?*

Mon Révérend Père, je ne me rappelle pas bien le sujet de l'entretien que nous avions ensemble. Je sais que Bernadette me dit : « J'ai un peu de peine : il me semble que j'ai une préférence pour

mon père. J'aime beaucoup ma mère, mais je me sens plus portée vers mon père. Je ne sais à quoi l'attribuer, si ce n'est que mon père venait me voir, tous les jours, et ma mère y venait rarement.

12. — *D'où Sœur Marie-Gertrude sait-elle le fait des trois médecins de Bordeaux venus chez les Soubirous le 4 mars ?*

Mon Révérend Père, j'ai moi-même vu les trois médecins dont je vous ai parlé : je les ai entendus un peu. J'ai entendu dire par une dame de Lourdes qui est venue (je ne sais si c'est pour les accompagner) qu'ils étaient de Bordeaux. Ils ont adressé plusieurs questions à Bernadette au sujet de sa santé : je n'étais toujours présente, je me suis retirée pour faire ma petite toilette, afin d'être prête au moment où Bernadette voudrait aller à la messe. Elle les congédia elle-même quand le moment de partir fut venu. Je les ai entendus quand ils ont dit qu'ils reviendraient le soir. Ils sont revenus, comme je vous l'ai dit, mon Révérend Père ; ils venaient de sortir quand je suis rentrée, il était trois heures du soir. Je sais qu'ils ont dit que la petite n'était atteinte d'aucune maladie à la tête. Ils ont demandé à mon oncle si la maison où ils étaient était à lui. Il leur dit qu'elle ne lui appartenait pas. Mon oncle leur dit qu'il l'avait louée, mais qu'elle n'était pas à lui. Ils lui dirent alors : « Si vous voulez conserver vos enfants, il ne faut pas rester dans cette maison : elle n'est pas salubre; les enfants y contracteront des maladies. »

Je ne sais pas autre chose.

13. — *Sœur Marie-Gertrude a-t-elle passé chez les Soubirous la nuit du 3 au 4 mars?*

Mon Révérend Père, j'ai couché chez les parents de Bernadette le 3 mars. Le dénûment que je remarquai chez ses parents, je vous ai dit tout ce que j'en sais, en répondant à la dixième question.

14. — *Le matin du 4 mars, à 5 h. 1/2 du matin, avec qui Bernadette alla-t-elle à la messe?*

Le matin du 4 mars, il était plus de cinq heures et demie, il était près de six heures et demie, quand nous sommes allées à la messe. Bernadette y est allée avec ma mère, une de ses tantes, sœur de sa mère, moi, et plusieurs personnes qui la suivaient.

15. — *De l'église au sentier qui descendait à la Grotte, Bernadette causa-t-elle? Quels souvenirs?*

Mon Révérend Père, de l'église à la Grotte, Bernadette n'a parlé qu'aux personnes qui l'interrogeaient. La première fois qu'elle a parlé, c'est pour répondre au petit reproche que je lui ai fait d'être sortie de l'église sans m'avertir. La deuxième fois, c'est quand je lui ai dit : « Je ne pourrai pas te voir, quand tu seras à la Grotte, la foule m'empêchera d'avancer ! » La troisième fois, elle a parlé au père d'une petite fille de Barèges, qui lui demandait de prier pour son

enfant aveugle qui ne pouvait pas se conduire, elle était là avec son père ; elle avait peut-être neuf ou dix ans. Bernadette la regarda et répondit : « Allez la faire laver avec l'eau de la Grotte et priez. »

La quatrième fois qu'elle a parlé, c'était à une dame accompagnée de sa bonne ; celle ci portait un enfant de trois à quatre ans qui ne marchait ni ne parlait. La mère présenta un cierge à ma cousine, et elle lui dit de le donner à la Très-Sainte Vierge, et elle lui demanda de prier pour son fils. Bernadette réfléchit un peu, puis elle lui dit : « Madame, je prierai pour votre enfant. Quant au cierge, vous pouvez le faire brûler vous-même à la Grotte où à l'église, en l'honneur de la Sainte Vierge. » Elle ne le prit pas.

Voilà tout ce qu'elle a dit en allant à la Grotte : elle était recueillie, modeste, entièrement retirée en dedans d'elle-même.

16. — *Quelles étaient la forme, la matière, la grandeur ; quel le prix présumable du chapelet de Bernadette ?*

Le chapelet que Bernadette avait était en bois très ordinaire. Il était de peu de valeur. Je crois qu'il était d'un prix de 20 à 25 centimes. Il avait cinq dizaines.

Avant les apparitions, il était d'une petite valeur ; mais, après les apparitions, je ne lui donne pas de prix ; je crois qu'il était d'une valeur inappréciable, puisque la Vierge immaculée avait daigné le prendre dans ses mains ; c'est ce que j'ai entendu dire plusieurs fois, je ne le tiens pas de Bernadette. Plusieurs fois, j'ai eu l'intention de le lui demander, je n'ai jamais osé le faire. Ce qui me porte à croire que la Sainte Vierge l'a touché, c'est que, le 4 mars, quand la foule s'empressait dans sa maison et que tout le monde lui présentait des chapelets pour les lui faire toucher à la fois, j'ai fait comme les autres : je lui ai présenté ceux que j'avais. Elle me dit : « Allons, vous aussi ! Mais que voulez-vous que je vous y fasse ? Je ne suis pas un prêtre. » Après un moment de réflexion, elle me dit : « Donnez, je vais vous le faire toucher au mien. » Je lui présentai le chapelet de cinq dizaines, celui de Notre-Dame des Sept-Douleurs et la Couronne de N.-S. J.-C., dit chapelet des Camaldules, Après les avoir tournés et retournés avec le sien, elle me les remit en me disant : « Conservez-les précieusement, non pas parce que je les ai touchés, mais parce qu'ils ont été mêlés à celui que j'ai. » En entendant cela, j'éprouvais un sentiment que je ne puis pas exprimer ; mais Bernadette ne me dit pas que la Sainte Vierge avait touché le sien.

J'ai encore le chapelet de cinq dizaines, et puis celui de Notre-Dame des Sept-Douleurs que nous avons toutes, parce que N.-D. des Sept Douleurs est la patronne de notre monastère. Quant à la couronne de N.-S. J.-C. je l'ai longtemps conservée, mais comme j'aimais peut-être un peu trop à réciter des chapelets (j'en avais d'autres que Bernadette n'avait pas touchés), pendant une visite régulière, le R.

P. Visiteur me demanda combien j'avais de chapelets ; je lui dis : « Mon Révérend Père, j'en ai six ». Il me les prit tous. Le lendemain on me rendit les deux que j'ai encore.

17. — *Avez-vous remarqué l'attitude du Commissaire; l'avez-vous vu écrire ? Détails, s'il y a souvenir.*

Mon Révérend Père, j'ai vu des Messieurs qui prenaient des notes pendant que Bernadette était en extase, mais je ne les connaissais pas et ensuite j'avais continuellement les yeux sur la petite.

18. — *Etes-vous sûre que Bernadette vous ait dit : Si vous aviez étendu tant soit peu la main, vous l'auriez touchée ?*

Oui, mon Révérend Père. En entrant dans la Grotte, il y a, à droite, une ouverture qui aboutit je ne sais où (plus tard je l'ai regardée en dedans, je n'en ai pas vu la fin). Bernadette était tout à fait près de l'ouverture : elle avait les yeux fixés là ; elle ne les levait pas ; elle était comme quand deux personnes sont en face l'une de l'autre et qu'elles se regardent. Je me trouvais tout à fait près de de l'ouverture : je regardais les lèvres de Bernadette pour voir si je pourrais comprendre ce qu'elle disait, mais je ne compris rien.

Quand elle salua, la première fois, dans la Grotte et qu'elle sourit, j'éprouvai comme une epèce de frayeur : je reculai tant soit peu, pour laisser l'ouverture tout à fait libre et Bernadette me dit que j'étais si près de la Dame qu'il n'y avait presque pas d'intervalle. Ma cousine me dit qu'elle ne m'avait pas vue lorsqu'elle était entrée dans la Grotte, mais qu'elle m'avait parfaitement remarquée dedans ; cependant je ne m'aperçus pas qu'elle me regardât une seule fois.

19. — *Que pensez-vous de la relation du Commissaire et de la relation du Maire, ci-jointes ?*

Mon Révérend Père, dans la relation de M. le Commissaire il y a des choses que j'ai remarquées aussi ; mais il y en a d'autres qui ne sont pas tout à [fait] justes.

D'abord, pour la foule immense, oui ; il y avait tant de monde qu'on ne voyait que le ciel. De l'autre côté du Gave, à la prairie, il y avait peut-être plus de monde qu'à la Grotte.

La petite accompagnée de 4 oncles : il n'y en avait aucun. Il y avait son père, une de ses tantes, sœur de sa mère, ma mère et moi ; et ensuite, il y avait après nous plusieurs personnes qui avaient quitté l'église quand Bernadette est sortie. Son père ne disait rien ; il était très recueilli.

La petite s'est agenouillée à une certaine distance de la Grotte, tenant de sa main gauche un cierge et de sa main droite son chapelet. Instantanément, ses yeux se sont fixés sur la niche et, au troisième *Ave* de la seconde dizaine, un changement merveilleux s'est opéré dans le visage de Bernadette. Tout ce que j'ai remarqué pendant tout

le temps qu'elle est restée à la Grotte, je vous l'ai dit, mon Révérend Père, dans la première lettre.

Je ne crois pas que Bernadette soit entrée deux fois dans la Grotte ; cependant, comme M. le Maire et M. le Commissaire sont d'accord sur ce point, il peut se faire que je me trompe. J'ai peut-être oublié de vous dire, la première fois, que l'Apparition est descendue dans l'intérieur de la Grotte.

Quant à la relation de M. le Maire, elle est, à peu de chose près, semblable à celle de M. le Commissaire. La seule observation que j'aie à faire, c'est que c'est moi qui étais au fond de la Grotte et je sais que je n'ai pas pleuré.

20. — *Prière à Sœur Marie-Gertrude de raconter tout ce qu'elle sait de la jeune aveugle de Barèges* [*Luz*].

Je sais que le père de cette jeune fille a arrêté Bernadette avant d'arriver à la Grotte. Il lui a dit de prier pour sa petite qui était aveugle. Elle ne pouvait pas se conduire. Bernadette lui dit ; Si elle est aveugle, faites-la laver avec l'eau de la Grotte. Je ne sais pas autre chose.

21. — *Bernadette n'a-t-elle pas parlé à Sœur Marie-Gertrude de ses tribulations avec M. le Curé ?*

Quand Bernadette m'a parlé de la manière dont M. le Curé Peyramale la recevait lorsqu'elle remplissait les messages dont l'Apparition l'avait chargée, elle me le dit chez M. le Curé. C'est lui qui lui dit de me dire comment il la recevait quand elle venait lui dire que la Dame de la Grotte demandait que M. le Curé devait lui faire construire une chapelle et y faire des processions.

Bernadette savait très bien raconter cela : elle prenait le ton et la voix de M. le Curé, qui en riait beaucoup.

La première fois, il lui répondit d'un ton brusque et d'une voix un peu forte : « Tu mens, tu ne vois rien. Tu dis que tu vois la Sainte Vierge ? » — A cette parole, Bernadette lui répondit qu'elle n'avait jamais dit qu'elle voyait la Sainte Vierge, mais une Dame très belle. — « Que t'a-t-elle dit ? » — Voici, mon Révérend Père, les propres termes de l'Apparition, en patois, car la première fois qu'elle parla à Bernadette, ce fut en patois ; je désire, mon Révérend Père, que vous sachiez le comprendre, mais je crains de ne pas l'écrire correctement :

Bernadette, boulés aouésé la bouentat de bengué aci pendent quinzé diés ?

Réponse de Bernadette :

Oui, Madame, qué démandarein la permissiou à miés parents.

L'Apparition :

E you, que prouméti dé rendé hurouse, pas en esté moundé, mes aou ciel.

Anat disé aou prêtré qué désiré que hassé construizé ua chapelle aci, é que y répéndraï mas gracés.

Et dans ce moment elle lui confia un secret.

Réponse de M. Peyramale : « Tu me trompes ; je vois bien que tu ne vois rien : la Sainte Vierge ne sait pas parler patois ; on ne parle pas cette langue au ciel ! »

Bernadette ajouta : « Elle m'a dit ça, comme je viens de vous le dire. »

La seconde fois, l'Apparition lui renouvela le désir de la chapelle, et de plus qu'elle voulait qu'on fasse des processions, de le dire encore au prêtre. Bernadette revint chez M. le Curé, renouveler ses prières.

La troisième [ms. 4e] fois, il lui dit : « Que viens-tu me dire, aujourd'hui ? » — L'enfant lui dit : « La Dame a souri quand je lui ai dit que vous demandiez qu'elle fit un miracle. Je lui ai dit de faire fleurir le rosier : elle a souri de nouveau ; mais elle veut la chapelle. »

M. le Curé à Bernadette : « Tu as de l'argent, toi, pour la faire faire ? — Non, M. le Curé. — Ni moi non plus : dis à la Dame qu'elle t'en donne ! »

C'est tout ce que je sais jusqu'au 4 mars, c'est-à-dire, le dernier jour des quinze visites. Quand ma cousine revint chez M. le Curé, celui-ci lui dit qu'il ne pouvait pas faire ce que la Dame désirait, puisqu'elle n'avait pas dit son nom ; qu'il fallait lui demander qui elle était ; si c'était la Sainte Vierge, il ferait avec plaisir tout ce qu'elle demandait. Il continua : « Elle ne t'a pas dit de revenir ? — Non, Monsieur le Curé. — Elle t'a dit qu'elle ne reviendrait pas ? — Elle ne me l'a pas dit. »

Enfin, le 25 mars, elle se sentit de nouveau pressée par la même force invisible : elle retourna à la Grotte. Bernadette était contente ; il y avait plusieurs jours qu'elle n'avait pas vu Celle qui fait le bonheur des Saints dans le ciel et l'espoir des habitants de la terre. L'enfant lui dit : « Madame, veuillez, je vous prie, me dire qui vous êtes et quel est votre nom. » — La Dame sourit et ne lui répondit rien. Bernadette lui demanda une seconde fois : « Madame, veuillez, je vous prie, me dire qui vous êtes et quel est votre nom ? » — La Dame sourit de nouveau et ne lui répondit rien. Bernadette renouvela sa demande une troisième fois, et la belle Dame répondit, en déjoignant les mains et les tournant vers la terre : « Je suis l'Immaculée-Conception » ; et après lui avoir de nouveau manifesté le désir de voir une chapelle dans ce lieu et des processions, elle ajouta : « Et qu'on prie pour les pécheurs ! »

Après que la Dame eut disparu, Bernadette alla directement chez M. le Curé. En la voyant, il lui dit : « Que veux-tu, aujourd'hui ? —

Monsieur le Curé, j'ai vu la Dame; elle m'a dit qu'elle s'appelle Immaculée-Conception. »

A cette parole, M. le Curé sentit une grande émotion dans son intérieur : « Tu veux donc toujours me tromper? Sais-tu ce que ça veut dire? — Non, mais depuis la Grotte jusqu'ici, j'ai toujours répété : Immaculée, etc. — J'examinerai ce qu'il faut faire. » — Et il la renvoya.

21. — [Pas de question ; seule la réponse.] J'ai tout dit en répondant à la 20e question. [Le P. Cros n'a pas transcrit dans sa copie le libellé de cette question].

22. — *Ce que Bernadette raconte au sujet du Commissaire ou du Procureur impérial?*

Après les Apparitions, Bernadette fut très malade pendant plusieurs semaines. Un jour, je fus la voir ; ils étaient encore à la rue des Petits-Fossés. Dès que Bernadette me vit, elle me dit : « Vous venez pour aller à la Grotte? — Non, je viens te voir. — Oh! n'allez pas à la Grotte, on vous dresserait un procès-verbal si on vous y voyait. La Grotte est barricadée ; il y a défense d'y entrer et si le commissaire de police ou ceux qui sont employés pour surveiller vous apercevaient, on vous prendrait. Ça vous ferait mourir, vous avez tant peur! — Mais, lui dis-je (pour voir ce qu'elle me dirait, car je n'avais pas le désir d'y aller), je peux y aller pour prier; je ne franchirai pas les barrières. — N'y allez pas, » me dit-elle, et se tournant vers une statue de la Sainte Vierge qui était dans la chambre où elle était, et que quelques demoiselles de Lourdes lui avaient très bien décorée, elle me dit : « Priez là, et sans danger ; les barricades seront bientôt enlevées. » — Je lui dis : « Elles tomberont? —Non, dit-elle, ceux qui les y ont fait mettre les feront enlever. » — Et comme je n'approuvais pas la conduite de M. le Commissaire, elle me dit : « Il ne faut pas s'arrêter aux hommes : le Bon Dieu le permet, il faut prendre patience. »

Elle était toujours résignée, toujours elle voyait ou l'ordre ou la permission du Bon Dieu ; elle avait une foi vive.

23. — *L'histoire de la vocation de Bernadette, s'il vous plaît?*

Mon Révérend Père, pour la vocation de Bernadette, je vous ai dit, dans la première lettre, ce que je peux dire.

Bernadette n'avait pas du tout de santé ; elle était continuellement malade; elle savait, après les apparitions, qu'elle ne mourrait pas de suite, mais qu'elle serait toujours souffrante ; donc elle ne pouvait pas réaliser le désir qu'elle avait eu d'une vie austère.

24. — *Bernadette a-t-elle dit à Sœur Marie-Gertrude que, le soir du 11 février, elle fut émue vivement, à la maison en récitant : O Marie conçue sans péché, etc.?*

Oui, mon Révérend Père, c'est pour cela que sa mère ne voulait pas la laisser revenir à la Grotte, le dimanche après ; ce ne fut qu'à

force de prières et quelques personnes de Lourdes se joignirent à Bernadette pour obtenir la permission de sa mère. On la munit alors d'une bouteille d'eau bénite, et quand Bernadette vit la Dame, elle ne cessait de l'asperger avec l'eau qu'elle avait apportée. Après chaque aspersion, l'Apparition souriait. Elle disparut ensuite, sans rien dire.

25. — *Et les secrets ?*

Bernadette était très bonne ; elle était toujours gaie excepté quand on la pressait pour lui faire dire les trois secrets que la Sainte Vierge lui avait confiés. Alors elle s'en défendait avec beaucoup d'énergie. J'ai été plusieurs fois témoin de quelques-unes de ces petites scènes.

Elle était compatissante : elle aimait les pauvres et les malades.

Voilà, à peu près, mon Révérend Père, tout ce que j'ai pu recueillir sur Bernadette. Je vous demande, encore une fois, bien pardon de vous avoir tant fait attendre ; je ne suis pas du tout habile : il y a si longtemps que je n'écris que rarement, ensuite les exercices d'été ne nous laissent pas beaucoup de moments libres.

Votre très humble servante,

Sœur Marie-Gertrude Jeanne Védère.

Notre-Dame de Blagnac, le 8 août 1879.

C) RÉPONSES AU DEUXIÈME QUESTIONNAIRE
(*10 septembre 1879*)

Mon Révérend Père, je vous demande pardon d'avoir oublié de répondre à la 25e question, au sujet de l'eau tiède ; je croyais y avoir répondu. [Ici des remerciements pour la messe célébrée à ses intentions].

1. — *Quelle est l'expression dont Bernadette se servit pour vous dire que l'eau du canal ne lui sembla pas froide ?*

Bernadette me dit : Quand j'entendis Marie (sa sœur) crier que l'eau était glacée, j'eus peur, parce que ma mère ne voulait jamais me laisser sortir. Je dus la prier longtemps ; elle me disait : Non, tu auras froid ; tu n'es pas assez forte pour aller avec elles (en parlant de Marie et de leur compagne). — Je dis à Marie : Jette des pierres un peu grandes ; je lui indiquai les endroits où elle devait les placer, et en même temps je pensais : si elles roulent sous mes pieds, je tomberai ; il vaut mieux passer comme les autres, je n'aurai que les pieds mouillés. D'un autre côté, notre compagne ne voulait guère que Marie s'arrêtât. Elle disait : Qu'elle fasse comme nous ; tout de même elle ne ramasse rien. — En effet, me dit-elle, je ne voyais pas du bois pour pouvoir en prendre.

Alors je me baissai pour ôter mes bas, et comme j'étais inclinée, j'entendis un vent comme quand il fait de l'orage. J'eus peur ; je me redressai, je regardai les arbres de la prairie ; ils ne remuaient pas je pensai que je m'étais trompée, je continuai à me déchausser ; j'entendis de nouveau le vent avec un peu plus de force. Je regardai du côté de la Grotte, je vis une dame, mais si belle ! Je n'en avais jamais vu aucune comme celle-là.

Marie et notre compagne continuaient à ramasser du bois ; je je voulais les appeler, mais je n'en eus pas le courage. Je pris mon chapelet, je me mis à genoux. Je voulais faire le signe de la croix, je n'en eus pas la force, je ne pouvais pas porter la main au front. La Dame avait aussi un chapelet, elle fit le signe de la croix, et alors je le fis aussi en même temps qu'elle. J'étais dans un état que je ne puis exprimer, la peur que j'éprouvais n'était pas comme j'en ai eu d'autres fois, puisque je serais toujours restée pour regarder la Dame et quand on a peur, on se retire vite.

Tout cela, mon Révérend Père, Bernadette me le dit en patois, ainsi que ce qui va suivre jusqu'à ce que ce récit soit fini ; mais je ne sais pas l'écrire en patois, vous ne pourriez rien comprendre : il vaut mieux que je l'écrive en français,

Voici les propres paroles que Bernadette employa pour dire que l'eau n'était pas froide ; elle me dit : « Je fus étonnée, en entrant dans le canal, de trouver l'eau *douce*. » (Ce mot, dans le pays, on le prononce de la même manière, en patois, qu'en français.) Et elle ajouta : « Elle était plutôt chaude que froide. »

« Lorsque je fus arrivée près de Marie — (voilà un autre mot patois qui m'amusa un peu lorsque Bernadette le prononça). — la *maïnade* qui était avec nous (cela veut dire *la petite* qui était avec elles) pour ramasser du bois, me grondait. Elle m'avait vue quand j'étais à genoux ; elle me disait que j'aurais bien fait de rester chez nous ; que je n'avais rien fait : « Tu aurais mieux fait de ramasser du bois que de te mettre à genoux pour prier ! »

Je leur demandai si elles n'avaient rien vu. Sur leur réponse négative, je leur dis : « Retirons-nous. »

Marie, sa sœur, la pressait de s'expliquer. Jeanne, leur compagne, lui disait : « Elle n'a rien vu, mais elle n'a pas voulu ramasser du bois. Ta mère te grondera. » Marie insistait pour savoir ce qu'elle avait vu ; elle connaissait, quoique enfant, que Bernadette n'était pas comme à l'ordinaire : « Tu as eu peur ! » Elle était pensive : elle avait vu une Dame si belle, avec un costume si étrange, un chapelet si beau ; jamais elle n'avait rien vu de semblable, et les autres n'avaient rien vu ; cela la préoccupait, mais elle était résolue à ne pas en parler.

Marie la tourmentait toujours, Bernadette finit par céder à ses ins-

tances ; elle lui dit : « Si tu me promets de n'en parler jamais, je veux te le dire. » Sa sœur lui promit le secret, mais elle ne fut pas aussi ferme pour le garder que Bernadette l'a été pour conserver ceux que l'Apparition lui a confiés. Dès que Marie le sut, elle s'empressa de le raconter à sa mère. Celle-ci appela Bernadette et lui dit : « Qu'est-ce que Marie me dit ?... Qu'as-tu vu ? » La petite le lui raconta. Sa mère lui dit : « Tu es une enfant, tu n'as rien vu, tu as eu peur. » La petite voulut lui dire qu'elle n'avait pas eu peur ; mais sa mère, sans attendre la réponse, lui dit : « En tout cas, je te défends de jamais retourner à la Grotte. »

Le soir, en faisant la prière, Bernadette fut émue, et sa mère lui renouvela la défense de retourner à la Grotte. Elle comprenait très bien que sa fille avait vu quelque chose ; mais elle ne pensait pas que ce fût la Vierge Immaculée.

2. — *Prière à la Sœur M. Gertrude d'exposer tout ce qu'elle sait sur la vocation religieuse de Bernadette.*

Je craignais beaucoup de répondre à cette question, comme vous l'avez peut-être remarqué, mon Révérend Père. Cependant, puisque vous le désirez, je vous dirai cependant tout ce que je sais,

La première fois que nous avons parlé de vocation, c'était Bernadette qui me dit que mes parents l'avaient priée qu'elle devait faire en sorte de me persuader de ne pas me faire religieuse. (Ils étaient à Lourdes, je n'y étais pas avec eux.) Bernadette me répéta tout ce que mon père et ma mère lui avaient dit. Elle en était tout attendrie après plusieurs semaines ; ils avaient employé toute l'éloquence que l'amour paternel et maternel sut inventer. « Ils m'ont dit, me dit-elle, que vous persistez depuis votre enfance. Ma pauvre mère lui disait : Si je savais que c'est la volonté de Dieu, je ne m'y opposerais pas », et elle pleurait de toutes ses forces. Mon père, au contraire : « Jamais elle n'aura mon consentement, et elle ne pourra pas se faire religieuse si elle ne l'a pas. »

Je dis à ma cousine : « Puisque tu sais que j'ai cette intention, tu dois prier beaucoup pour moi, afin que je sache ce que le Bon Dieu désire de moi. J'ai, depuis ma première communion, ce désir, c'est-à-dire depuis l'âge de dix ans ; prie avec toute la ferveur dont tu seras capable. Je vous ai dit cela, mon Révérend Père, parce que c'était nécessaire pour entrer en matière pour vous parler de Bernadette.

La première fois que je la vis, après cet entretien, je lui demandai si elle avait pensé à moi. Après un moment de réflexion, elle me dit : « Oui, vous devez prendre patience, vous réussirez, mais pas encore. » Ensuite, elle me dit : « J'ai pitié de vous, vous devez souffrir. » Non, je pensais que c'était le Bon Dieu qui le permettait ainsi ; lorsqu'Il voudrait, il saurait bien aplanir les difficultés.

Je ne connaissais pas, alors, les Trappistines ; j'avais eu toujours la pensée d'entrer au Carmel ; il y avait une chose cependant qui ne me plaisait pas beaucoup parce que j'étais enfant : les Carmélites étaient dirigées par un prêtre séculier, et moi je priais le Bon Dieu et la Très-Sainte Vierge de m'indiquer un ordre où les religieuses seraient dirigées par des Pères du même ordre ; je ne sais pas pourquoi j'avais cette idée. D'un autre côté, mon père m'assurait qu'il ferait si bien que je n'y resterais pas. « Dès que je leur aurai parlé, me disait-il, elles te renverront bien vite, et tu seras responsable, devant Dieu, de ce que je leur dirai : je les mépriserai beaucoup. » Cela m'effrayait, je pensais : s'il va mépriser ces saintes religieuses, le Bon Dieu pourra bien se fâcher.

J'avais pris une autre résolution (Bernadette n'avait pas été encore favorisée du ciel, mais bientôt elle reçut les grandes faveurs de la Très-Sainte Vierge), c'était d'aller chez les Sœurs de Saint-Vincent de Paul avec l'intention d'entrer, plus tard, au Carmel, que cela me serait plus facile que si je restais chez mes parents ; mais je n'avais fait part à personne de cette détermination. Lorsque Bernadette me dit : « Prenez patience, vous réussirez », je le lui dis. Elle me répondit aussitôt : « Gardez-vous en bien, ne faites pas cela ! » Et, à ce sujet, elle me répondit des choses comme aurait pu faire un Directeur des plus expérimentés.

Ma cousine ne m'avait pas encore parlé de sa vocation : c'est alors qu'elle commença pour la première fois. Elle ne pouvait assez faire l'éloge d'un Ordre religieux duquel je n'avais jamais entendu parler ; elle me disait ce qu'on pratique dans cet Ordre, elle me parlait de veilles, de jeûnes, de disciplines, de mortifications: « J'aimerais beaucoup cela, me dit-elle, si j'avais un peu de santé. » Elle me parlait de saint Bernard ; mais, comme je n'avais jamais entendu parler de cet Ordre, je ne faisais pas beaucoup d'attention à ce qu'elle me disait. Elle s'en aperçut et elle me dit : « Vous ne goûtez pas ce que je vous dis ; si j'étais à votre place, ce serait là que je me retirerais. Je serais en repos ; on ne viendrait pas me tracasser ; mais on m'a dit qu'on ne m'y recevrait pas à cause du peu de santé que j'ai : je ne pourrais rien faire de ce qu'on prescrit dans la Règle qu'on y suit. Et si on voulait essayer, après quelque temps, on me renverrait chez mes parents, et je ne voudrais pas rentrer dans le monde ; une fois que je l'aurai quitté, je désire n'y plus revenir. »

J'écoutais cela, mon Révérend Père, sans y attacher beaucoup d'importance. Cependant, dans la suite, cela se présentait de temps en temps à mon esprit ; des fois, je m'y arrêtais ; d'autres fois, cela ne faisait que passer dans mon imagination. Lorsque je revis Bernadette, elle m'entretint de nouveau du même sujet, toujours de cet Ordre religieux qu'elle aimait beaucoup, que la Sainte Vierge aimait

aussi. « Mais, me dit-elle, je ne pourrais jamais y aller, on n'y reçoit que des personnes qui jouissent d'une bonne santé, des personnes qui peuvent observer la Règle ; donc, je dois y renoncer. » Elle ne se sentait pas d'attraits pour le Carmel. Vous m'avez dit, mon Révérend Père, que les RR. Pères Carmes avaient essayé plusieurs fois de la donner comme sœur aux Carmélites. Je me le rappelle en effet très bien. Pendant les sept semaines qu'elle passa chez nous, on tenta en vain de l'y attirer. Un [jour], nous allions en classe (je la faisais à la Mairie), M. le grand Vicaire, M. le Curé de Momères et une dame nous attendaient près du presbytère où nous devions passer. Dès que Bernadette les vit, elle me dit : « Oh ! voilà une dame qui, je pense, veut me faire aller chez les RR. Pères Carmes. » Et comme nous approchions, elle ne me dit pas autre chose. On nous fit entrer. Après que nous eûmes répondu à quelques questions que nous adressa le grand Vicaire, la dame me dit : « Mademoiselle, je vous prie de laisser venir votre cousine avec moi ; je vous la ramènerai demain. — Madame, je ne peux pas l'envoyer nulle part sans l'accompagner : j'ai promis à M. le Curé de Lourdes qu'elle ne sortirait pas sans moi » — Eh bien ! je vais vous prendre toutes les deux et demain je viendrai vous accompagner. — « Madame, ce n'est pas un jour de congé ; je ne peux pas quitter. — Monsieur le Curé vous donnera une permission. — « J'aurais besoin d'une permission de M. le Maire ; il est absent. » Elle fit beaucoup d'instances pour obtenir de l'amener ; de mon côté, j'en fis aussi pour la retenir. La dame n'était pas contente. M. le grand Vicaire lui dit qu'elle ne devait pas se fâcher : « Elle a promis à Monsieur le Curé Peyramale de ne pas la laisser sortir seule ; elle ne peut l'accompagner, elle fait bien de ne pas l'abandonner. » Quand Bernadette vit qu'elle ne devait pas sortir, elle en fut très contente. Elle me dit : « Cette dame vint un jour me prendre à Lourdes avec la permission de M. le Curé ; elle me fit aller à Bagnères chez les RR. Pères Carmes et chez les Carmélites. Quand M. le Curé le sut, il en fut fâché, il me dit : « Ce n'est pas ce qu'elle m'a dit ; une autre fois, je ne lui permettrai pas de te prendre. »

Un jour, nous sommes allées faire une visite à un prêtre qui désirait voir ma cousine (M. l'abbé Portalet). Avant de nous laisser retirer, il nous offrit des médailles de saint Benoît. En sortant, Bernadette me dit ; « Dans l'Ordre religieux dont je vous ai tant parlé, on pratique la Règle de saint Benoît ; » et elle m'en parlait encore quand des personnes de l'endroit virent nous interrompre. Cet Ordre est celui auquel j'ai le bonheur d'appartenir, mais je ne le connaissais pas du tout, je ne sais pas ce que Bernadette aura pensé quand elle aura su que je l'avais embrassé.

Je veux vous raconter, mon Révérend Père, quoique cela ne vous intéresse pas beaucoup, comment, je suis entrée à la Trappe.

Au moment où j'étais bien décidée à entrer au Carmel, un jeune étudiant de Momères avait obtenu pour prix de see études au séminaire de Saint-Pé, un livre (*la Vie du P. Marie-Ephrem*), qu'on me prêta, sans que je l'eusse demandé, j'ignorais même que ce jeune étudiant l'eût. En même temps, un prêtre de Tarbes m'en offrit un autre : *La Femme à la Trappe ou la Trappistine de Blagnac* ; c'est à la suite de ces lectures que j'ai connu la Trappe.

Je reviens à ma chère cousine. Elle avait dit aux Dames de Nevers que j'aspirais à la vie religieuse. Un jour que j'étais à l'hospice, la Sœur qui était chargée de la soigner vient et elle fit retirer Bernadette un moment. Elle me dit alors : « Vous avez l'intention de vous faire religieuse ? — Oui, ma Sœur. — Venez chez nous. — Je souris et je lui dis : « Je ne me sens pas d'attrait pour être Sœur de Nevers.» Elle se mit à pleurer et elle me dit : « Ne prenez pas Bernadette avec vous ! » — Je lui dis : « Ma bonne Sœur, vous n'avez pas besoin de pleurer ; ma cousine n'entrera nulle part à cause de moi, ni moi à à cause d'elle ; Bernadette ne quittera pas les Dames de Nevers. — Vous le croyez, me dit-elle ? — Oui, vous pouvez être tranquille. »

Alors elle dit des choses de Bernadette que j'ai oubliées. Cette Sœur, mon Révérend Père, pourrait vous donner des renseignements sur son caractère, et vous donner encore plusieurs détails que d'autres ignorent ; elle l'a soignée pendant longtemps ; on l'a retirée de Lourdes pendant que ma cousine Bernadette était chez nous ; elle s'appelait Sœur Marie. Chaque fois qu'elle me parlait de ma chère cousine, elle pleurait, et elle faisait en sorte de me voir et de me parler chaque fois que j'allais à l'hospice. Elle était très bonne, je l'aimais beaucoup. Elle me disait [que] pourvu qu'elle pût être auprès de Bernadette, elle était heureuse. Elle passait souvent les nuits entières à côté de son lit. Quand elle était malade, elle n'en sortait jamais ; quand elle était bien, elle se levait doucement et s'asseyait près d'elle. Dès que Bernadette s'en apercevait, elle lui disait : « Ma Sœur, allez vous coucher. Je n'ai pas besoin de vous ; allez-vous-en, je vous en prie, vous me faites souffrir de vous voir là. Allez-vous-en, faites-moi cette charité ». La Sœur s'en allait ; un moment après elle revenait et Bernadette, lorsqu'elle la voyait, elle recommençait son histoire pour la faire retirer. Je lui dis : « Mais, ma Sœur, vous la fatiguez au lieu de la soulager. — Que voulez-vous, me dit-elle, pourvu que je puisse toucher son oreiller, je suis contente, je ne sens pas le besoin de prendre du repos. — Ah ! lui dis-je, je crois que le Bon Dieu ne vous laissera pas longtemps ensemble. — Vous le croyez ? — Oui, vous êtes trop attachée.» — Bernadette l'aimait aussi beaucoup.

Il faut finir : je crains, mon Révérend Père, de vous fatiguer. Ma chère cousine m'avait dit : « Puisque je n'ai pas assez de santé pour entrer où j'aurais aimé, je préfèrerais les Sœurs de Saint-Vincent de

Paul aux Dames de Nevers. (Elle me donna un jour une jolie image pour la remettre à Mme la Supérieure de l'hôpital de Tarbes ; mon père ne voulut jamais me permettre d'y aller pour la lui remettre) ; mais comment le leur dire? Je ne me sens pas le courage de leur faire cette peine. Et elle ajouta : ce n'est pas à cause de ma petite personne qu'elles tiennent à ce que je reste, je le comprends très bien, parce que je ne serai bonne à rien ; que voulez-vous qu'on fasse de moi? Cependant, je sais qu'elles ne seraient pas contentes si je m'en allais ailleurs, et ensuite je pense qu'elles ont à peu près les mêmes offices à faire, soigner les pauvres et les malades; je resterai, on m'a donné [une] malade à soigner ; personne ne s'en occupe que moi : je resterai : elles me soignent depuis longtemps, je dois être reconnaissante ».

3. — *Les dates, s'il vous plaît, de l'arrivée, du départ, de la mort du parrain de Bernadette ?*

[J'omets la réponse].

4. — *Sœur M.-Gertrude a-t-elle entendu parler d'offre faite à Bernadette d'un riche chapelet?* (1).

Récit fait par Bernadette et M. le Curé Peyramale. Depuis j'ai toujours entendu dire que le prélat était un cardinal. Bernadette ne disait pas cela et M. le Curé disait qu'il était « haut placé dans l'Eglise ». Il lui dit : « Mon enfant, vous avez donc vu la Sainte Vierge, dites-moi comment elle était habillée? » — Après que la petite eut décrit le costume de l'Apparition, il lui répondit, en frappant du pied : « Je vois bien que vous avez trompé les gens jusqu'à aujourd'hui, mais à présent il faut me dire la vérité, vous avez dit qu'elle portait des roses sur ses pieds. La Sainte Vierge est humble, elle ne porte pas des roses sur les pieds ; vous dites qu'elle n'avait pas de couronne, la Très Sainte Vierge en a toujours une ; donc cette dame que vous dites très belle n'est pas la Sainte Vierge ».

Après un entretien de plus d'une heure, en la contredisant toujours sur les réponses qu'elle faisait aux questions qu'il lui adressait, il lui dit : « Mon enfant, je vous fatigue depuis longtemps, je suis bien méchant, n'est-ce pas? Oui, oui, vous avez vu la Vierge Immaculée et vous avez eu le bonheur de la voir plusieurs fois. Voyons votre chapelet. Bernadette le lui montra. Le prélat lui dit : « Mon enfant, il faut me le donner. — Oh ! non, Monsieur. — Mais je peux faire beaucoup de bien à la Grotte et je ferai tout ce que je pourrai. Donnez-le moi ». Il insista si bien que Bernadette le lui céda. Le prélat le prit, le serra dans ses mains et le porta respectueusement à

(1) Texte du P. Cros. Dans la lettre de J. Védère la question est ainsi formulée : Bernadette est appelée chez Monsieur le Curé de Lourdes, un prélat désirait la voir et lui parler.

ses lèvres et pour lui témoigner sa reconnaissance, il lui offrit un autre chapelet qui était d'un prix considérable : les grains étaient blancs, avec une chaîne en or, un cœur et une croix aussi en or. L'enfant en le voyant s'écria : « Monsieur, gardez votre chapelet ; il irait mal dans mes mains, je vous remercie ». Le prélat insista mais Bernadette ne voulut jamais le prendre. Il lui dit ensuite : « Voyons votre scapulaire ». Ma cousine sortit un bord de son scapulaire. Le prélat lui dit : « Il faut me le donner. — Non, Monsieur, je ne peux pas le donner ». Il insista beaucoup, mais inutilement. Il lui dit : « Votre scapulaire est assez grand pour le partager : donnez-m'en la moitié. — Monsieur, donnez-moi maintenant le chapelet que je viens de vous donner? — Non, je le garderai jusqu'à la mort. — Eh bien, moi non plus, je ne peux pas vous donner le scapulaire ni la moitié. — Je ne le veux pas pour moi, je suis content d'avoir le chapelet, mais pour quelqu'un qui fera du bien à la Grotte. — Je ne peux pas vous le donner ». Alors s'adressant à Monsieur le Curé, il lui dit : « Je crois que c'est inutile, il ne faut pas insister, elle sait pourquoi elle ne peut pas le donner ». Ensuite il voulait lui faire accepter une somme considérable, mais Bernadette la refusa, comme elle en avait refusé. Il lui dit : « Mon enfant, je sais que vos parents sont pauvres ; prenez-la pour eux. — Je vous remercie, mes parents peuvent travailler ». Voyant qu'elle ne voulait rien prendre, il lui dit : « Vous accepterez au moins de quoi acheter un chapelet. — Monsieur, mes parents me donneront quatre ou cinq sous pour en acheter un ».

5. — *Première procession à la Grotte.*

[*4 avril 1864*]. — Pour la première procession qu'on a faite à la Grotte, Bernadette ne vit que les personnes qui allèrent la voir, à l'hospice : elle était très malade. C'était cependant quelque chose de touchant que cette procession ; il faut l'avoir vue pour s'en faire une idée. J'arrivai à Lourdes longtemps avant que la procession partît de l'église pour se rendre à la Grotte. En arrivant, j'allai directement à l'Hospice, et comme je témoignais à ma cousine le regret que j'éprouvais de ce qu'elle ne pouvait pas assister à cette belle cérémonie, elle me dit : « Je suis aussi contente de rester sur ce lit que je le serais si je pouvais aller à la Grotte. J'attendais ce beau jour avec impatience ; je désirais voir cette belle procession et aussi de voir la statue de la Très-Sainte Vierge : le Bon Dieu veut que je ne voie rien de tout cela ; que sa sainte volonté soit faite ; je m'unirai aux personnes qui auront le plaisir de le voir, j'y serai de cœur avec tout le monde, puisque je ne pense pas y aller autrement. Ne me plaignez pas, lorsqu'on fait ce que le Bon Dieu veut, on n'est pas à plaindre. »

L'après-midi, quand je revins la voir, elle me dit : « Vous êtes allée à la Grotte? Donnez-moi un peu de gros de Naples dont la statue de la Sainte Vierge était enveloppée. » — « Ma pauvre enfant, j'ai

vu quand on a enlevé ce grand voile bleu, pour faire voir la statue au peuple ; mais je ne sais pas ce qu'il est devenu : personne ne m'en a donné. » — « Eh bien ! me dit-elle, je ne suis pas allée à la Grotte ; cependant, je vais vous en donner. » Et elle dit à la Sœur Marie qui était près d'elle : « Allez, ma sœur, je vous prie, chercher ce que je vous ai fait porter dans l'armoire. » La Sœur apporta une jolie boîte avec un grand morceau du voile dont la statue de la Très-Sainte Vierge était enveloppée. Elle m'en donna assez pour en faire part à plus de vingt personnes.

6. — *Deuxième procession à la Grotte.*

[*21 mai 1866*]. — Quand j'arrivai à l'hospice, Bernadette était déjà revêtue de son costume d'enfant de Marie, elle était jolie comme un ange. Depuis la rue jusqu'à l'entrée de l'hôpital, et même dans la cour, on ne pouvait pas circuler à cause de la presse. Plusieurs personnes qui me connaissaient, même de Momères il y en avait plusieurs, me dirent, quand elles virent que j'entrais : « Faites-la sortir un peu, pour la voir seulement. » Mme la Supérieure me fit entrer au salon et elle envoya chercher ma cousine. Quand je la vis, je priai Mme la Supérieure de vouloir bien la laisser sortir un peu. (Il y a, devant l'hospice, comme un grand cloître ou galerie.) Toutes les personnes qui se trouvaient à la cour et devant le cloître désiraient la voir. Elle me le permit très volontiers, à condition que je ne laisserais approcher personne pour la toucher. Dès qu'on la vit, les uns dirent : « Oh ! quelle jolie sainte »; d'autres : « la jolie vierge ! » D'autres : « Qu'elle est heureuse ! » Et la pauvre Bernadette ne faisait aucune attention à ce que l'on disait.

« Venez, me disait-elle, venez avec nous, autrement vous ne pourrez rien voir, ni entendre le sermon ; vous vous mettrez à côté de moi. » — « Tu veux aller avec celles qui sont habillées de blanc pour me faire remarquer ? » — « Je vais dire à ma chère Mère (en parlant de Mme la Supérieure) qu'elle vous prête un habit blanc. » — « Non, je te remercie. » Les Sœurs étaient de son avis, mais je les remerciai de mon mieux. Alors, elles voulaient que je prisse leur costume ; elles me disaient que personne n'y ferait attention : on vous prendra pour une de nos Sœurs. (Madame la Supérieure n'était pas présente.)

Tout ce que je fis pour leur faire plaisir fut de rester à Lourdes jusqu'au lendemain. Elles désiraient assister au sermon qu'on devait donner à la paroisse, le soir ; elles aimaient aussi de voir la ville, qui était illuminée, ce qui faisait un très bel effet. « Si vous restez, me disaient-elles, nous sortirons, sous prétexte de vous accompagner. »

7°. — *Plus de détails, s'il vous plaît sur le séjour de Bernadette à Momères ?*

Le 3 octobre, j'allai à Lourdes, avec mon père, un de mes frères,

un prêtre et un abbé. Mon père ne voulut pas me laisser descendre de la voiture devant l'hospice ; il me dit : « Nous irons tous ensemble ». Après qu'il eut fait ranger le cheval et fait placer la voiture, nous fûmes tous voir Bernadette. Madame la Supérieure nous fit passer au salon et elle alla chercher ma cousine. Elle resta toujours avec nous ; quand il n'y avait que moi, elle nous laissait seules.

Après un certain temps, je la priai si elle voulait avoir la bonté de laisser venir ma cousine avec nous. Elle me répondit : « Si vous vouliez la laisser aujourd'hui : elle a été malade pendant la semaine et je crains que si elle sort elle le sera encore. — Madame, si vous croyez qu'elle sera malade si elle sort, je ne voudrais pas qu'elle le fût ». Le prêtre me faisait signe : faites-la sortir et en même temps, il lui dit : « Madame, la petite ne paraît pas malade aujourd'hui. — Si sa cousine désire qu'elle sorte, je ne veux pas la refuser, seulement je vous prie de la ramener avant de vous retirer. — Oui, Madame, Vous savez que je le fais chaque fois qu'elle sort avec moi ».

Quand nous étions sur le point de nous retirer, je dis à mon père : « J'aimerais bien d'emmener Bernadette chez nous. — Tu le dis à présent : si tu me l'avais dit ce matin, je serais allé chez M. le Curé pour lui demander la permission ; maintenant il ne sera peut-être pas chez lui. — Allez-y, vous serez bien bon et que mon oncle y aille avec vous (le père de Bernadette). — Tu veux venir, Bernadette, si M. le Curé le veut ? » Ma cousine me dit : « Mon Dieu ! Quelle idée vous avez maintenant...; vous ne m'en aviez pas parlé aujourd'hui ; j'irais avec beaucoup de plaisir. — Allez, dis-je à mon père et à mon oncle, chez M. le Curé : nous allons prier la Très-Sainte Vierge ». Et mon père qui ne désirait rien tant que de me faire plaisir, y alla avec le père de Bernadette. Ils revinrent bientôt avec la permission de l'amener. Je pourrais la garder jusqu'au 7, c'est-à-dire trois jours. Bernadette était aussi contente de venir que moi de l'amener ; mais il fallait aller à l'hospice le dire aux bonnes Sœurs. Quand elles entendirent qu'elle s'absentait pour trois ou quatre jours, elles étaient dans la peine. Elles disaient : « Si elle est malade ! — Nous avons M. le Docteur Peyramale : il la soignera, soyez tranquilles ! » Madame la Supérieure me disait : « Elle mourra. Vous la faites partir maintenant, la faire voyager pendant la nuit ! Mais puisque M. le Curé a parlé, c'est inutile de rien dire... nous ne lui donnons rien, parce que si elle avait de quoi se changer, vous la garderiez peut-être une semaine ! — Ce n'est pas nécessaire ; ne lui donnez rien ; M. le curé a déterminé le temps et je ne transgresserai pas ses ordres ».

Il était neuf heures du soir quand nous arrivâmes à Momères. Le lendemain nous sommes allées à la messe à six heures : quelle ne fut pas notre surprise de voir le vénérable M. le Curé de Lourdes qui finissait de dire la sainte messe, il était au dernier évangile. M. le Curé

de Lourdes était natif de Momères, ses parents y étaient, ils connaissaient beaucoup mon père et ma mère. Nous sommes restées pour entendre la messe ; quand nous fûmes sorties, Bernadette me dit : « Vous avez vu M. le Curé ; qui sait s'il ne vient pas vous dire de me faire retourner à Lourdes ; en tout cas, nous allons lui faire une visite, me dit-elle ». En arrivant devant le portail, nous vîmes M. le Docteur-Médecin qui sortait. Il me dit : « Ah ! vous avez Bernadette. — Oui, Monsieur. — Entrez ». Après avoir échangé quelques mots avec ma cousine, elle lui dit : « Je désirerais voir M. le Curé. — Il est parti tout de suite après la messe, il n'est venu que pour faire une commission ». Puis, s'adressant à moi, il me dit : « Combien de temps pouvez-vous garder votre cousine ? — Monsieur, j'ai la permission jusqu'à lundi. — Monsieur le Curé m'a dit de vous dire que vous pouviez la garder quinze jours, si vous voulez, et encore plus, si elle n'est pas malade. Je lui ai dit : Si la petite est malade, nous la soignerons, de ne pas l'attendre au moins d'un mois. — Vous la garderez plus d'un mois, si vous le désirez, m'a-t-il dit ».

Dans la matinée tout le monde, dans la commune, dans les villages voisins, et même de Tarbes, savait que Bernadette était chez nous. Pendant ces sept semaines, elle employait le temps à la prière, à la lecture, au travail, à recevoir des visites et à en faire. Ce qu'elle aimait le plus, c'était de faire oraison.

Elle venait en classe : elle aimait beaucoup les enfants et elle en était aimée ; mais comme nous étions souvent dérangées, à cause des visites, et que les enfants en souffraient, je la faisais rester à la maison.

Le second dimanche que Bernadette fut chez nous, un Monsieur descendit de voiture devant chez nous : il entra et déposa un paquet sur la table. Il sortit sans rien dire, parce qu'il y avait beaucoup de monde à la maison. Quand on se fut retiré, nous regardâmes le petit paquet qui était composé de médailles, d'images et de papier à lettre avec une jolie gravure en tête de chaque feuille, représentant Notre-Dame de Lourdes. Il y avait un petit billet, dans lequel il y avait : « Bernadette, j'ai appris que vous étiez à Momères ; je vous apporte ces petits objets pour que vous les distribuiez aux enfants de la paroisse et à ceux qui désirent avoir un de vos souvenirs. Lorsque vous aurez tout épuisé, je vous en donnerai d'autres. Duffour ».

Le lundi de la même semaine, ce Monsieur revint pour prendre Bernadette pour la faire poser et avoir sa photographie. Vous avez peut-être vu, mon Révérend Père, la photographie. Avec un mouchoir à la tête, le chapelet dans les mains, et un crucifix à côté d'elle. Cette pose s'est faite quand elle était chez nous. M. Duffour vint donc me prier d'accompagner Bernadette. Je lui répondis : « J'en suis bien fâchée, Monsieur, je ne puis pas l'accompagner pour ce que vous

désirez, sans une permission de M. le Curé de Lourdes et de Monseigneur l'Evêque. — J'ai tout ce que vous désirez. Il avait été question de faire ce petit travail : M. le Curé m'a écrit qu'elle était chez vous, de venir la prendre, que vous l'accompagneriez. Monseigneur l'Evêque le veut aussi ». Je lui dis : « Je ne pourrai y aller que jeudi ; les enfants sont rentrées, j'aurais besoin d'une permission de M. l'Inspecteur pour y aller un autre jour. — Ah ! me dit-il, je n'ai point pensé à M. l'Inspecteur : j'irai ce soir chez lui et demain je reviendrai à onze heures, tenez-vous prête ».

Le lendemain, je reçus une lettre de M. l'Inspecteur, dans laquelle il me disait qu'il avait donné la permission à Duffour. « De plus, me disait-il, je vous écris pour vous dire que je vous donne la permission pendant tout le temps que Bernadette restera chez vous, de prendre les jours que vous voudrez, à condition que vous l'amènerez un jour chez nous ». M. Duffour vint en effet à onze heures. Il me dit : « Apportez une toilette pour Bernadette, avant de la faire poser nous la lui ferons mettre ». Je lui dis : « Non, ce ne serait pas à propos, il faut la laisser avec ce qu'elle porte, ce ne serait plus elle ! » Il le comprit et me dit : « Vous avez raison ». Je voulus éprouver Bernadette, voir si elle n'aimerait pas d'être en toilette ; j'allai dans sa chambre, je lui dis : « M. Duffour me dit que je dois te faire belle, il faut que tu changes de costume ». Jamais, mon Révérend Père, je n'avais remarqué que rien la contrariât, elle voulait toujours ce que les autres voulaient, elle n'avait pas de volonté, mais alors elle me dit : « Si M. Duffour ne me trouve pas assez belle, dites lui qu'il me laisse ici ; je serai plus contente. Il veut que ce soit moi qui sois sur la photographie et alors qu'il se contente de mon costume ; je ne mettrai pas une épingle de plus pour paraître plus élégante ». Quand tout fut bien fini, on nous dit : « Il faut poser une autre fois toutes les deux ensemble ». Cela plût à Bernadette ; elle me dit à voix basse : « Oui, on en fera une pour rester chez vous et une autre pour mes parents et quand nous serons en religion, nos parents nous verront toujours ensemble ; cela leur fera plaisir ». Pour la mortifier un peu (toujours je craignais que quelque pensée de vanité ne s'élevât dans son cœur, à cause de la vénération que tout le monde avait pour elle). je lui dis : « Oh ! non, js ne voudrais pas être exposée derrière une vitre avec toi. Si nos parents désirent nous voir ensemble, ils n'auront qu'à rapprocher les photographies ».

Quand je me suis plainte d'être toute remplie d'amour-propre, on m'a toujours dit qu'il disparaîtra, un quart d'heure après moi, Pour Bernadette je crois, mon Révérend Père, qu'elle n'a jamais eu ni amour-propre, ni vanité.

Mon Révérend Père, je vous ai dit que Bernadette m'avait dit des choses comme aurait pu faire un directeur des plus expérimentés ;

mais comme je ne suis pas entrée dans le détail, je crains que vous ne soyez pas satisfait. Lorsque je dis à ma cousine que je voulais aller chez les Sœurs de Saint-Vincent avec l'intention d'entrer, plus tard, au Carmel, à cause de mes parents qui ne voulaient pas me laisser aller nulle part, mais surtout dans un Ordre cloîtré, elle me répondit : « Oh ! ne faites pas cela ; restez plutôt chez vous. C'est comme si vous vouliez tromper les personnes, et aussi le Bon Dieu. Et le Bon Dieu ne se laisse pas tromper. C'est Lui qui vous donne l'attrait que vous croyez avoir pour le cloître ; mais ce n'est pas Lui qui vous donne la pensée d'entrer chez les Sœurs de Saint-Vincent, avec l'intention d'en sortir. Croyez-le bien, le Bon Dieu voit les difficultés, il les permet ; il saura tout aplanir quand le moment en sera venu ». Et d'autre choses de ce genre que j'ai oubliées.

D) RÉPONSES AU TROISIÈME QUESTIONNAIRE (*Octobre 1879*)

Mon très Révérend Père,

..... J'aurais bien désiré ne pas vous faire tant attendre que les deux autres fois ; je me suis pressée, mais vous avez vu que je ne suis pas habile, et que j'ai bien de la peine à me tirer d'affaire.

1. — *A quelle époque Bernadette fut-elle chargée par vos parents de vous détourner de la vie religieuse?* (1).

Mon Révérend Père, je ne puis me rappeler l'année, je l'ai bien cherchée mais inutilement : je sais seulement que c'est longtemps après les apparitions. Ensuite, mon frère est venu en congé de six mois, vers la fin du mois d'août 1862 ; je crois bien qu'il y avait alors environ un an que Bernadette connaissait ma vocation ; c'est donc, je pense, dans les années 1860 ou 1861, ni plus tôt ni plus tard ; j'en suis à peu près sûre. Bernadette n'a jamais essayé de me détourner de la vie religieuse en me disant que mes parents l'en avaient chargée ; elle m'a témoigné la part qu'elle prenait à ce que je devais souffrir, et et elle m'a, au contraire, encouragée toujours à la patience et à la résignation.

2. — *Bernadette vous parla-t-elle la première des Trappistines en les appelant de ce nom ? — Comment avait-elle pu les connaître ? — D'où savait-elle qu'on pratique chez vous la règle de saint Benoît ? — Avait-elle lu la vie du P. Marie-Ephrem?*

Bernadette, mon Révérend Père, est la première personne qui

(1) Je laisse le questionnaire tel que le donne le P. Cros. Jeanne Védère transpose à la 1re personne.

m'ait parlé de notre genre de vie et de religieuses qui la suivent, mais elle ne les a jamais appelées Trappistines; je l'aurais bien remarqué parce que j'avais entendu parler de La Trappe par d'autres personnes, on m'en avait fait un tableau effrayant et on m'avait dit qu'il n'y avait point de religieuses de cet ordre parce que des femmes ne pourraient pas suivre cette Règle. Je n'ai donc su qu'il y avait des Trappistines qu'après le départ de Bernadette pour Nevers en lisant, comme je vous l'ai dit, la vie du Père Marie-Ephrem. Le nom de Trappistines, que j'ai rencontré alors pour la première fois, m'a épouvantée; j'avais tant de répugnance à lire la vie de sa sœur, la Mère Marie-Ephrem, que je ne pouvais pas m'y résoudre; j'avais l'intention d'en parler à mon confesseur et puis je ne l'ai pas fait. J'avais donc commencé la notiee de cette aimable religieuse, peu à peu mon effroi a fait place au plaisir et enfin je suis venue ici.

Pour en revenir à Bernadette, mon très Révérend Père, elle n'a pas dit : Trappistines; mais je crois qu'une fois elle m'a dit que ces religieuses s'appelaient Cisterciennes; je n'ose pas l'affirmer, je n'en ai qu'un faible souvenir. Ce n'est que quand j'ai été ici, bien habituée, que je me suis rappelé le nom de Cistercienne, et que j'ai su que Trappistine ou Cistercienne c'est la même chose.

C'est en 1860 ou 1861 que ma cousine m'en a parlé pour la première fois; non pas quand elle me dit que mes parents l'avaient chargée de me détourner de ma vocation, mais la première fois que je l'ai revue après cet entretien. C'est aussi alors qu'elle m'a fait part de son désir d'être religieuse. Depuis, elle me parlait, chaque fois, de cet Ordre qu'elle aimait beaucoup; mais, comme je vous l'ai dit, mon Révérend Père, je n'y faisais pas attention. Bernadette ne m'a jamais dit comment elle avait pu connaître cet Ordre, et je n'ai jamais pensé à le lui demander. Je ne sais pas non plus comment elle a su que l'on pratiquait là la Règle de saint Benoît : je ne l'ai pas interrogée là-dessus.

Elle me parlait souvent de notre Père saint Bernard ; elle me disait, entre autres choses, que ces religieuses étaient ses filles. Je n'en étais pas étonnée : je pensais qu'elle l'aimait si particulièrement parce qu'il était son Patron. Elle ne m'a jamais parlé de la vie du P. Marie-Ephrem, je ne pense pas qu'elle l'ait lue : elle n'aurait sans doute pas manqué de me le dire.

3. — *Je vois la date de la première procession dont parle Sœur Gertrude; c'est celle de l'inauguration de la statue. Mais à quelle date placer l'autre cérémonie, où Bernadette figura en costume de congréganiste? Alla-t-on à la Grotte?*

Si je me le rappelle bien, mon très Révérend Père, la seconde procession a dû avoir lieu en 1864; je suis sûre que c'était le lundi de la

Pentecôte. On alla à la Grotte, et c'est ce jour-là que l'on célébra pour la première fois la sainte Messe dans la Crypte.

4. — *En quelle année Bernadette a-t-elle passé, à Momères, les semaines du 3 octobre à la fin novembre ?*

Mon très Révérend Père, c'est en 1864. Je ne vous ai pas dit, la dernière fois, que Bernadette, en me parlant de ma vocation, disait : « La plus grande difficulté disparaîtra bientôt. » Cette grande difficulté, c'était ma pauvre marraine qui s'opposait, plus que personne, à mon entrée en religion; elle était alors malade. Quatre jours après le départ de ma cousine, elle mourut; c'était le 23 novembre, et la première fois que je revis Bernadette, elle me dit : « Oh ! votre pauvre marraine a été bien vite morte ; je vous le disais bien que la plus grande difficulté disparaîtrait bientôt, c'est de celle-là que je voulais vous parler. »

5. — *M. le Curé et M. le Vicaire de Momères d'alors vivent-ils encore ? — Où sont-ils ?*

6. — *Prière à Sœur M. Gertrude de dire tout ce qu'elle sait de la famille Peyramale.*

[Je supprime les réponses à ces questions].

Je ne vous ai pas dit, mon Révérend Père, comment Bernadette nous à quittés à la fin des sept semaines : c'est son père qui est venu la prendre ; il est venu la voir trois fois, et enfin, à une quatrième, nous avons dû la lui donner.

J'ai oublié aussi un autre petit détail au sujet des apparitions. J'avais entendu dire que Bernadette pleurait quelquefois pendant qu'elle était en extase, mais pas le jour que j'étais présente ; elle a eu seulement l'air triste, plusieurs fois, comme je vous l'ai dit. En particulier, je lui ai demandé pourquoi donc elle pleurait, et elle m'a répondu que c'était parce que la Dame pleurait aussi.

Maintenant, mon Révérend Père, il me reste encore une chose à vous dire : j'y pense depuis votre première lettre, et je n'ai jamais osé vous en parler ; cependant, comme elle revient toujours me distraire, je vais vous l'écrire, sous toute réserve. Je ne sais pas jusqu'à quel point il y a du merveilleux dans cela.

Lorsque j'étais à Momères, on avait la coutume de couvrir d'un voile, pendant la semaine, la statue de la Très-Sainte Vierge, qui est dans l'église, à la chapelle de Notre-Dame. On le lui ôtait le dimanche et les fêtes, et on le lui remettait le soir de ces mêmes jours. Le lundi après l'arrivée de Bernadette à Momères pour les sept semaines, on s'aperçut, le matin, que le voile dont on avait enveleppé la Très-Sainte Vierge, la veille au soir, était à ses pieds et disposé comme les cache-nez que l'on porte pendant l'hiver. J'avais vu cela sans le remarquer, mais une dame m'en ayant parlé, j'y fis attention aussi.

Le lendemain, mardi, le voile qu'on lui avait remis se trouvait encore, le matin, à ses pieds.

M. le Curé me fit appeler, pendant le jour, et il me dit : « Est-ce que vous n'avez pas remarqué que la Sainte Vierge ne veut plus le voile depuis que Bernadette est ici ? » Il me dit ensuite que le soir, il allait, de nouveau, bien faire couvrir la statue, et que nous verrions si la même chose se renouvellerait encore. En effet, on enveloppa la bonne mère du voile, le mardi soir, et le lendemain matin, à notre grande surprise, le voile était encore détaché et à ses pieds. Depuis ce moment, M. le Curé dit qu'il ne fallait plus le remettre, et en effet, on ne le remit plus jusqu'au départ de ma cousine. Quand elle fut partie, on enveloppa de nouveau la statue comme à l'ordinaire et le voile ne tomba plus.

Voilà, mon Révérend Père, ce que je n'osais pas vous dire. Il me semble que M. le Curé aurait dû faire cacher dans l'église une personne de confiance pour s'assurer que quelqu'un ne venait pas faire tomber le voile pendant la nuit ou de grand matin et il ne le fit pas. Je ne connais personne qui aurait pu s'amuser à cela. Pour Bernadette, je suis bien sûre que ce n'était pas elle, puisqu'elle était toujours avec moi. Je lui ai fait remarquer à elle aussi ce voile merveilleux, en lui disant : « Tu n'as pas remarqué la Sainte Vierge ? Elle ne veut plus le voile depuis que tu es ici ». Elle me répondit : « Oh ! mais aussi pourquoi met-on un voile à la Sainte Vierge ? Elle est si jolie, pourquoi la cache-t-on ? »

Maintenant que je vous ai dit cela, mon Révérend Père, je suis tranquille : vous en ferez ce que vous jugerez à propos. Je ne sais pour quelle raison j'y pensais toujours, depuis la première fois que je vous ai écrit.

Je vous demande encore une fois pardon de ma lenteur : j'en suis bien confuse et je veux vous en expliquer enfin la cause : c'est que je suis lingère, et ce n'est pas une petite besogne, dans une communauté de plus de quatre-vingt personnes. Je ne peux guère m'occuper de Bernadette pendant le temps que la Règle destine au travail, mais je lui consacre tous mes moments de loisir et avec bien du plaisir : j'aimais tant cette chère cousine !

Ensuite, vous avez dû vous apercevoir, mon Révérend Père, que la dernière fois je suis allée un peu trop vite en écrivant les dernières pages : c'est que mon Révérend Père Jean-Baptiste me demandait souvent. « Avez-vous fini ? » Et quand je disais : « Non, mon Père, il me répondait presque en me grondant : « Mais vous le faites bien attendre ce bon Père..., vous êtes bien longue ; dépêchez-vous donc ! » Enfin, je commençais à avoir un peu peur, et je me suis beaucoup pressée pour pouvoir lui dire que j'avais fini et éviter d'être grondée ; aussi le travail que vous avez reçu ne s'en est pas trop bien trouvé

Vous voyez que je ne suis pas très avancée en humilité. Par charité, mon Révérend Père, priez pour ma conversion.

Je suis bien heureuse que vous ne me nommiez pas du tout.

E) RÉPONSES AU QUATRIÈME QUESTIONNAIRE
(26 mai, 7 juin, 17 juin 1884)

I. — *Sœur M.-Gertrude a-t-elle su que Bernadette, le mercredi 3 mars, privée de l'apparition du matin, vit la Dame. un peu plus tard, le même jour* (1)*?*

[*Lettre du 26 mai 1884*]. — Le soir 3 mars, en arrivant chez les parents de ma chère cousine Bernadette, je trouvai chez mon oncle beaucoup de monde ; on parlait de la peine qu'avait eue Bernadette le matin, lorsqu'elle n'avait pas vu la Dame à la Grotte. Ma cousine n'était pas chez elle à ce moment ; mon oncle alla la chercher, ils revinrent bientôt ; on me dit qu'elle était chez M. le Curé. Quand elle fut rentrée chez ses parents, tout le monde se retira et nous prîmes un peu de réfection.

Avant de nous mettre à table, je dis à ma cousine : « J'ai entendu dire que tu n'avais pas vu la Dame ce matin ; il pourra bien se faire que tu ne la voies pas demain non plus ». Elle me répondit : « Je ne l'ai pas vue le matin, mais je l'ai vue pendant le jour ». Je lui demandai : « Pourquoi ne l'as-tu pas vue ce matin ? » Elle me répondit que la dame lui avait dit : « Vous ne m'avez pas vue ce matin parce qu'il y avait des personnes qui désiraient voir la contenance que vous tiendriez en ma présence ; elles en sont indignes : elles ont passé la nuit à la Grotte, et elles l'ont profanée ».

Bernadette eut beaucoup de peine le matin. Elle craignait d'avoir fait de la peine à la Dame par quelque faute.

Je demandai à ma cousine si, lorsqu'elle était revenue à la Grotte pendant le jour, c'était la Dame qui avait été la prendre chez elle. Ma cousine se mit à rire de tout son cœur : « Non, me dit-elle, c'est un désir que j'éprouve de voir la Dame. Il est si fort que rien ne pourrait m'arrêter, si je ne craignais de désobéir à mes parents. Je les priai de m'y laisser revenir ; mes prières étaient inutiles ; mon père me disait : « Tu ne l'as pas vue ce matin ? — Oh ! je la verrai bien maintenant » ; et enfin, un oncle de ma tante, la mère de Bernadette, l'y accompagna. En arrivant, elle vit la dame qui l'attendait.

(1) Les questions n'ont pas été reproduites dans la lettre autographe de Sœur Marie-Gertrude.

2. — *Prière à Sœur M.-Gertrude de dire avec détail tout ce qu'elle sait au sujet du prétendu miracle du cierge?*

Pour le prétendu miracle du cierge, mon Révérend Père, j'en avais entendu parler plusieurs fois, et un jour j'en parlai à ma chère cousine. Voici les paroles que nous avons échangées à ce sujet :

« J'ai entendu, lui dis-je, qu'un jour, après que la Dame de la Grotte se fut retirée, un Monsieur de Lourdes prit le cierge que tu tu avais et il l'enfonça dans ta main, que tu poussais un cri douloureux en lui disant : « Monsieur, vous me brûlez ! » Il était méchant de te faire souffrir ainsi : la Dame n'aurait pas fait cela ». Bernadette sourit et me dit, en nommant le Monsieur : « Lorsque j'ai poussé le cri, il m'a demandé pardon et il a dit : « Je ne croyais pas, mais maintenant j'ai la foi : je suis content d'être venu à la Grotte » et il ajouta en s'adressant à Bernadette : « Pourquoi n'avez-vous fait aucun mouvement quand vous parliez à la Dame et que la flamme du cierge était, pendant assez longtemps, dans votre main ? — Monsieur je n'ai rien senti lorsque je parlais à la Dame ».

On examinait la main de Bernadette pour voir si la flamme du cierge ne l'aurait pas brûlée : il n'y avait rien. On m'avait dit que ce Monsieur (je crois que c'était un médecin de Lourdes) avait la montre à la main et, pendant plus de 20 minutes, Bernadette aurait eu la flamme du cierge dans sa main. [Suit ce qui est dit plus loin sur le 4 mars].

[*7 juin*]. — C'était longtemps après les Apparitions que je demandai à ma cousine le fait du cierge ; j'en avais entendu parler plusieurs fois et par différentes personnes. Bernadette était venue chez mes parents à Momères au moins deux fois, si ce n'est pas trois fois, depuis les apparitions et jamais je ne lui en avais parlé, quoique plusieurs personnes m'en eussent priée. Depuis que j'avais vu ma cousine le 4 mars, à la Grotte, pendant son extase, j'avais pour cette petite une espèce de vénération, mais je ne l'interrogeais pas beaucoup ; je craignais de lui fournir l'occasion de diminuer de sa grande humilité, et cette crainte me portait à être très réservée. Presque toutes les questions que j'ai adressées à Bernadette au sujet des apparitions, étaient pour faire plaisir aux personnes qui me priaient de l'interroger pour savoir les choses, et en particulier pour obéir à mon confesseur qui désirait connaître la vérité de tout ce qu'il entendait.

Pour le fait du cierge, mon Révérend Père, j'avais entendu plusieurs personnes m'en parler, mais différemment : il y en avaient qui disaient que la flamme du cierge était dans la main de Bernadette pendant 24 minutes, d'autres pendant 20 minutes, d'autres pendant un quart d'heure, et enfin il y en avait qui disaient pendant longtemps.

Le confesseur que j'avais à cette époque et qui est mort, m'avait

dit que M. Dozous (je ne me rappelais plus ce nom) avait la montre à la main, et de savoir de Bernadette si ce qu'on en disait était vrai. Voici, mon Révérend Père, les paroles de Bernadette : « Après l'extase, lorsque M. Dozous lui enfonça le cierge dans sa main, elle s'écria : *« Monsieur qué'm brûlat* ! » Cela veut dire : Monsieur, vous me brûlez.

J'ai toujours cru, mon Révérend Père, que cela s'était passé à la Grotte, et qu'on avait examiné la main de Bernadette de suite après l'extase. Ma cousine ne savait pas si la flamme du cierge était dans sa main pendant qu'elle parlait à la Dame.

[*17 juin*]. — Longtemps après les apparitions, après avoir demandé à Bernadette le fait du cierge, ma cousine me répondit : « Lorsque M. Dozous me mit le cierge dans la main, je poussai un cri en disant : Monsieur, *qué'm brûlat !* »

Bernadette ne me dit pas : *après l'extase*, c'est moi qui me suis servie de ce mot *extase*. Elle me dit : « Après que la Dame se fut retirée. » Ma cousine ajouta que quand elle eut poussé le cri, M. Dozous lui dit : « Pardon... Pourquoi n'avez vous rien dit lorsque la flamme du cierge était pendant assez longtemps dans votre main ? » Elle ne croyait pas avoir eu la flamme dans la main pendant qu'elle parlait à la Dame, parce qu'elle n'avait rien senti.

On examina sa main pour voir si elle était brûlée ; je pense, mon Révérend Père, que M. Dozous n'était pas seul ; qu'il devait y avoir d'autres personnes avec lui ; mais ma cousine ne me l'a pas dit : c'est pourtant elle qui m'a dit que M. Dozous avait dit aussi : « Maintenant, je crois. »

Bernadette ne m'a pas dit que c'était à la Grotte que M. Dozous avait mis le cierge dans sa main pour faire l'épreuve. Elle m'a dit simplement : « Après que la Dame se fut retirée. » Est-ce à la Grotte, ou sur le chemin de la Grotte, à Lourdes, ou chez elle ? Je ne le sais pas ; j'ai toujours cru que cela s'était fait à la Grotte ; mais ma cousine ne me l'a jamais dit : encore une fois, c'est moi qui l'ai cru.

Quant aux demoiselles Tardhivail, je ne les connais pas ; je n'ai jamais entendu parler d'elles qu'à présent.

Mon Révérend Père, je n'ai pas consulté de livres. Il y a longtemps qu'on nous a lu, au réfectoire, l'histoire de M. Lasserre et les Annales de N.-D. de Lourdes pendant quelque temps, mais je ne me rappelle pas grand'chose. Dans le monde, j'ai lu N.-D. de Lourdes par M. Azun de Bernétas ; mais je n'ai pas eu le temps de finir parce que j'ai prêté le livre. Je ne l'ai pas apporté ici. Aucun de ces livres ne m'a influencée.

C'est Bernadette qui m'a dit que c'était M. Dozous qui avait fait

l'expérience du cierge. Je savais qu'il était médecin, j'avais oublié son nom, c'est vous qui me l'avez rappelé.

Je ne crois pas me tromper pour tout ce que je vous ai dit. Si Bernadette a dit le contraire, eh bien ! regardez mon témoignage comme nul. Je crois, mon Révérend Père, vous dire la vérité : j'ai bien réfléchi, je ne pourrais pas, sans mentir, dire le contraire. C'est, en effet, quelques années après le fait que Bernadette me l'a raconté.

[*26 mai 1884*]. — Mon Révérend Père, puisque le Bon Dieu permet que je vous écrive encore une fois, je vais réparer une erreur que j'ai mise dans une lettre que je vous ai envoyée.

Vous me demandiez, mon Révérend Père, si Bernadette, le 4 mars, était entrée deux fois dans la Grotte ; que je ne parlais que d'une fois. Je crois que vous m'avez dit que M. le Commissaire de police de Lourdes avait dit qu'elle y était entrée deux fois. Je vous ai dit que ma cousine y était entrée une fois, qu'elle avait parlé longtemps avec l'Apparition dans la Grotte, mais je croyais qu'elle n'y était entrée qu'une seule fois.

Il est vrai, mon Révérend Père, qu'elle y est allée deux fois. La seconde fois que Bernadette est entrée dans la Grotte, elle n'y est restée qu'un moment : la Dame n'y était pas. Elle est revenue se mettre à genoux, au même endroit où elle était, pendant tout le temps qu'elle voyait la Dame sur le rocher. Elle a levé ses yeux vers la niche, mais la vision avait disparu ; et Bernadette a éteint son cierge et s'est retirée.

Je me rappelle lui avoir demandé, plus tard, pourquoi la seconde fois qu'elle était entrée dans la Grotte elle était sortie si vite. Elle me disait qu'elle cherchait la Dame, mais qu'Elle s'était retirée. Et je lui demandai si Elle ne lui disait pas qu'Elle la quittait. « Non, me dit-elle, elle disparaît, je ne vois pas comment. »

3. — *De quelle main Bernadette, à la Grotte, tenait-elle le chapelet? Ne me répondez qu'après avoir réfléchi.*

Réponse orale, le 26 mai 1884 : « Elle tenait le chapelet de la main droite, et d'ailleurs il le fallait, puisqu'elle faisait le signe de la croix. »

[*23 décembre 1891*]. — 1° Le 4 mars, je ne suis pas allée chez M. le Curé de Lourdes avec Bernadette, l'après-midi je suis revenue à la Grotte, et en rentrant un de mes frères m'attendait avec la voiture ; je me suis retirée avec lui.

2° Le 3 mars, une de mes tantes, sœur du père de Bernadette et sœur de ma mère, est morte après trois ou quatre jours de maladie : le 4, dans la matinée, on a fait l'enterrement.

3° Je crois, mon Révérend Père, que Bernadette avait dit en ma présence : « La Dame de la Grotte — c'est ainsi qu'elle appelait l'ap-

parition — m'a dit : Vous direz aux prêtres : je désire qu'on bâtisse ici une chapelle, qu'on y fasse des processions et j'y répandrai des grâces. » Si Bernadette a dit qu'elle n'a pas dit cette dernière phrase, il faut, mon Révérend Père, croire ce qu'elle a dit ; elle le sait mieux que moi ; je peux me tromper, je n'oserais affirmer ni oui ni non.

4° Pour la petite aveugle de Barèges, je crois que Bernadette l'embrassa lorsque son père la lui présenta à la descente de la ville. sur le chemin de la Grotte, en lui demandant de prier pour sa fille. Bernadette répondit : « Je prierai ; priez aussi, dit-elle au père de la petite, avec confiance », ou « ayez confiance ». Mais après que Bernadette fut revenue de son extase, je ne me rappelle pas avoir vu ni entendu pousser des cris ; seulement, je crois que ma cousine dit au père de faire laver l'enfant à la fontaine.

Jeanne Védère Sœur Marie-Gertrude.

F) NOTES COMPLÉMENTAIRES DU R. P. JEAN-BAPTISTE
Aumônier des Trappistines de Blagnac.

[*25 juin 1879*]. — Mon Révérend Père,... j'ai ouvert la lettre, datée du 22 du courant, que vous avez adressée au Père Aumônier des Trappistines de Blagnac, mon prédécesseur, qui est maintenant à Lyon. Je vais tâcher de le remplacer au sujet de la réponse que vous attendez.

Nous avons ici, en effet, une cousine de feue Bernadette Soubirous, je la connais très bien ; c'est une excellente religieuse de chœur ; mais, pour me procurer les renseignements que vous désirez, j'ai cru devoir m'adresser à notre Révérende Mère Prieure... La Révérende Mère m'a promis de recueillir tous les détails possibles, et de me les transmettre ensuite...

Mais voilà qu'au moment où je viens de la quitter nous arrive le R. P. dom Gabriel, abbé d'Aiguebelle, pour faire la visite régulière du couvent... Pendant ce temps, la Révérende Mère sera très occupée.

La Sœur n'a reçu de Bernadette que trois ou quatre lettres qu'elle a égarées.

[*5 juillet 1879*]. — Vous avez dû recevoir le mémoire que notre Révérende Mère Prieure vous a adressé, et dans lequel elle vous transmet les renseignements qu'elle a recueillis de la Sœur Gertrude sur l'enfance de Bernadette. Je désire qu'il puisse vous être utile pour la publication de votre ouvrage. Du reste, vous pouvez vous en servir avec une entière confiance ; cette bonne Sœur, je la connais très bien; elle a été incapable de rien avancer que ce dont elle était très sûre. Elle a du jugement, une excellente mémoire, et c'est une très bonne

religieuse. La Mère Prieure a donc pu obtenir facilement les données qu'elle vous a fournies,..

J'ai laissé à la Révérende Mère Prieure le soin de la questionner sur tout ce qu'elle savait de sa cousine; voici seulement quelques particularités qu'elle a oublié de lui faire connaître, et qu'elle m'a communiquées ces jours derniers :

Après les apparitions, Bernadette se rendait chez M. le Curé, quoiqu'il la reçut toujours aussi mal, et chaque fois elle lui disait que la Dame lui répétait sans cesse qu'il fallait prier pour les pécheurs.

Les gens de la police la traitant de visionnaire et l'ayant menacée de la mettre en prison si elle ne cessait de débiter des extravagances : « Faites ce que vous voudrez, leur répondait-elle, mais je ne puis pas m'empêcher de dire ce que j'ai vu et entendu. » Alors, ils s'en prirent à son père qui s'engagea à lui défendre de revenir à la Grotte, en les assurant qu'il comptait, pour cela, sur sa docilité accoutumée. Bernadette,ayant donc entendu son père, qui lui défendait de revenir à la Grotte, lui répondait qu'elle y était poussée par une force invisible, à laquelle il lui était impossible de résister. « Eh bien! reprit son père, puisque cela est, tu iras à la Grotte tant que tu voudras. » Il est bon de savoir que cet homme était un excellent chrétien.

Pendant qu'on venait de tous côtés pour savoir de Bernadette ce que la Sainte Vierge lui avait dit dans ses apparitions, elle répétait les recommandations qu'elle l'avait chargée de faire, et comme on lui demandait ensuite si elle ne lui avait pas dit autre chose, Bernadette répondait alors que la Dame lui avait fait des révélations qu'elle ne pouvait faire et ne ferait jamais connaître à personne.

Dans la dernière apparition, la Dame lui ordonna d'aller dire aux prêtres de faire bâtir une chapelle en ce lieu et elle lui annonça qu'elle y attacherait de grandes faveurs. Bernadette alors lui ayant demandé comment elle s'appelait : « Je m'appelle l'Immaculée-Conception », répondit la Dame.

S'étant ensuite retirée, l'enfant se dirigea chez M. le Curé, en répétant sans cesse : l'Immaculée-Conception, l'Immaculée-Conception. En la voyant arriver, M. le Curé lui dit : « Eh ! bien, que vas-tu m'apprendre, aujourd'hui ? — La Dame m'a chargée de vous dire qu'elle désire que vous fassiez bâtir une chapelle à la Grotte et qu'elle y fera du bien. Je lui ai demandé comment elle s'appelait, elle m'a dit : « Je suis l'Immaculée-Conception ». — Tu me trompes ! lui dit alors M. le Curé. Qu'est-ce que cela veut dire, Immaculée-Conception ? — Je ne le sais, répondit Bernadette ; c'est pourquoi en venant ici je n'ai pas cessé de répéter ce mot, pour ne pas l'oublier. »

Bernadette, m'a encore dit la Sœur, avait un air de gravité, de retenue et de modestie, et aussi de bonté, de douceur et d'amabilité qui charmait tout le monde et qui la faisait distinguer de toutes ses

compagnes. Elle était gaie, joviale et s'amusait avec elles ; mais jamais on ne la voyait folâtrer comme elles. Elle parlait peu, ne répondant guère qu'aux questions qu'on lui faisait. Lorsqu'elle priait, on eût dit qu'elle était en extase.

17 juillet 1879. — J'ai eu occasion de revoir la Sœur Gertrude : j'en ai recueilli encore quelques petits détails qui ne vous apprendront peut-être rien. Peu importe, les voici :

Cette bonne Sœur avait quatorze ou quinze ans lors de la naissance de Bernadette; elle a pu dès lors la connaitre dès sa plus tendre enfance. Il est vrai qu'elle ne résidait pas à Lourdes, mais elle y allait quelquefois et avait des rapports particuliers avec sa cousine. De plus les parents se voyaient souvent, ce qui la mettait à même d'avoir souvent de ses nouvelles. Tout ce qu'elle en entendait dire et tout ce qu'elle voyait en elle l'édifiait et la pénétrait pour elle d'une sorte de vénération.

« Ma cousine, m'a dit la bonne sœur, ne ressemblait pas aux autres enfants et personnes de son âge : elle était toujours édifiante dans sa conduite, grave, retenue, modeste dans son maintien, douce, affable, prévenante dans ses manières, soumise, généreuse, tranquille dans la contradiction ; simple, naïve, candide, pieuse, recueillie, avec cela néanmoins gaie, joviale, enjouée, mais jamais sombre, triste, mélancolique ; très réservée et très discrête dans tout ce qu'elle disait ou faisait ; en un mot, dans ses démarches, dans ses actions, dans ses paroles, je n'ai jamais rien remarqué de répréhensible, le moins du monde ; rien qui me parut avoir l'apparence d'une faute vénielle : je ne pouvais assez l'admirer.

Quelque temps avant son départ pour Nevers (elle pouvait avoir alors une vingtaine d'années), Bernadette vint passer chez moi, à Momères, près de deux mois : tout le mois de septembre et la plus grande partie du mois d'octobre (la Sœur Gertrude était institutrice communale). Alors surtout je pus l'examiner de près et me rendre compte de tous ses actes : elle était très régulière et très exacte dans ses exercices de piété, ses prières, ses lectures spirituelles. Tous les jours, après l'oraison, elle allait assister à la sainte messe et, vers le soir, elle faisait la visite au Saint-Sacrement, devant lequel elle passait quelquefois de longues heures. Dans ses prières elle paraissait comme absorbée dans la contemplation. Elle communiait trois fois par semaine, le dimanche, le mercredi et le vendredi, et se confessait tous les samedis.

Certaines personnes, des prêtres surtout, venaient la questionner sur les apparitions. Elle répondait ingénuement ce qu'elle croyait pouvoir répondre, mais lorsqu'on poussait plus loin les interrogations, elle disait que la Sainte Vierge lui avait révélé certaines choses pour elle seulement, avec défense de les faire connaître à personne.

Alors on s'adressait à moi pour engager ma cousine à être plus explicite : je répondais à mon tour que je ne m'en chargeais pas, attendu que la Sainte Vierge le lui avait défendu.

On remarqua que Bernadette lorsqu'on lui parlait de ceux qui avaient mis opposition à ses visites à la Grotte, ne proféra jamais contre eux la moindre parole de blâme ou de mécontentement.

Elle avait une chétive santé et jamais, dans ses maladies non plus, elle ne se plaignait, mais au contraire, elle était d'une patience admirable, et elle édifiait tous ceux qui la voyaient, par sa parfaite résignation.»

F. M. Jean-Baptiste, aumônier.

DÉPOSITION ORALE
D'ANTOINETTE-MARIE SOUBIROUS

femme de Joseph Sabathé, sœur de Bernadette, âgée de 11 ans, 4 mois, 22 jours, à la date du 11 février 1858, aujourd'hui âgée de 31 ans.

[Dimanche, 26 mai 1878, à Lourdes, chez les missionnaires].

J'allais à l'hospice avec Jeanne Abadie, pour apprendre, en classe, le catéchisme et puis, le catéchisme fini, nous revenions à la maison pour travailler. Il y avait en ce temps, à la maison, avec Bernadette et moi deux petits frères : Jean-Marie qui vit encore, il avait alors sept ans ; Justin, qui est mort l'année qu'on nous acheta le moulin ; il avait trois ans en 1858.

Notre père était domestique chez M. Cazenave ; il faisait charretier, allant à Tarbes et à Bagnères, il revenait de temps en temps, coucher à la maison. Ma mère allait chaque jour ou travailler la terre à la journée ou amasser du bois à la forêt pour le vendre. Bernadette filait, tricotait, rapiéçait ; toujours elle a été bien bonne pour le travail de la couture. Moi, je gardais Justin. Nous étions ensemble à la maison et jamais elle ne me tracassait, mais moi souvent elle. J'étais jalouse parce qu'il me semblait qu'elle travaillait plus que moi et que mes frères l'aimaient plus que moi, et cependant je devais les soigner et j'aurais voulu laisser le petit pour aller m'amuser. Bernadette souffrait de la poitrine, elle mangeait peu et ne pouvait pas digérer la pâte de maïs ; une livre de pain qu'on lui achetait elle en avait pour trois jours. Jamais elle ne répétait à mon père et à ma mère que je l'avais battue.

Notre maison était l'ancienne prison ; nous n'avions qu'une chambre avec trois lits, une table, deux chaises et de petits escabeaux de bois pour les enfants, une petite armoire, une douzaine d'assiettes rouges, une petite armoire à pain avec un peu de farine ; s'il y avait six draps de lit, c'était le plus. Souvent il n'y avait pas de pain à la maison : j'allais chez Pailhasson m'en faire donner à crédit et ma mère allait deux fois dans un jour à la forêt pour vendre ses charges de bois six sous et payer le pain. Quand Bernadette demeura à Bartrès, elle venait le dimanche et portait quelques pommes de terre. La veille de la première apparition, j'avais accompagné ma mère à la forêt, longtemps avant le jour, pour lui aider à ramasser le fagot, et

j'y eus tellement froid, qu'elle fut obligée de m'envelopper les pieds dans son tablier. Mon père était malade au lit et il le demeura trois jours.

Avant les apparitions, Bernadette me reprenait, me grondait, quand je m'endormais à la prière, quand je quittais le petit pour aller rôder ; elle voulait que je demeurasse à la maison. Elle me disait de réciter *Je vous salue,* avant de m'endormir : si tu venais à mourir, que deviendrais-tu ?

Notre mère nous soignait bien ; pour la prière, nous la faisions ensemble, tous les soirs, en français.

Le jour de la première apparition, il y avait non pas la pluie, mais un brouillard épais. Nous avons déjeuné à neuf heures. La mère de Jeanne Abadie allait à la journée comme la nôtre, et Jeanne gardait son petit frère et venait passer longtemps à la maison, avec moi, quand j'étais seule et que Bernadette était à Bartrès. Elle continua quand Bernadette fut revenue.

Le matin, quand il fallut préparer la soupe, Bernadette dit : « Mon Dieu ! il n'y a plus de bois ». Ma mère, la veille, nous avait dit : « S'il fait beau, demain, j'irai chercher un fagot », et elle pensait à partir. Jeanne entra avec le petit et dit : « Où allez-vous, Louise ? — Au bois. —Nous irons, nous autres ». Bernadette dit : « Il faut prendre un panier pour ramasser des os, si nous en trouvons ». Nous avions l'habitude de faire cela : quand je sortais avec le petit, je ramassais partout les os, le papier, les chiffons, le vieux fer. Ma mère ne voulait pas que Bernadette sortît à cause du temps. Bernadette dit : « Je sortais bien, à Bartrès ! » Alors ma mère permit, mais lui recommanda de prendre le capulet. Ce n'était pas un capulet neuf, mais un vieux capulet blanc, bien rapiécé, acheté devant l'église à un revendeur. Bernadette l'avait lavé plusieurs fois. Jamais nous n'avions rien acheté de neuf, et nous ne portions, dehors, que des sabots.

Jeanne alla reporter le petit à la maison et elle revint. Nous descendîmes, portant le panier l'une après l'autre. Nous passâmes derrière le cimetière et fîmes le tour par la prairie du Paradis, avant d'arriver au pont. Tout en marchant, nous ramassions du bois et des os.

En dessous du pont, avant de l'avoir passé, nous trouvâmes une vieille femme qui vit encore, *Pigouno*, qui lavait. Elle nous dit : « Qu'est-ce que vous faites par ici avec un si grand froid ? — Nous cherchons du bois. — Il faut aller dans la prairie de M. Laffitte, il a fait tomber des arbres ; vous en trouverez là ». — Bernadette dit que non pour ne pas être prises comme voleuses. Nous avons passé le pont et nous sommes allées vers la scierie et nous avons regardé le canal. Bernadette a dit : « Veux-tu que nous suivions ce canal (*aquel agâou*) pour voir où il va ? — Je répondis : s'il va jusqu'à Bétharram,

veux-tu le suivre ? » — Nous avons passé le pont de bois sur le canal, près de la scierie, traversé la prairie et nous sommes arrivées sur le bord du Gave. De là, nous sommes descendues vers la Grotte.

En arrivant vis-à-vis la Grotte, à l'endroit où il n'y avait que des cailloux avec quelques gros rocs, nous vîmes des os dans le creux, proche du magasin. Il y avait aussi dans le canal, du côté de la Grotte, des branches de bois, coupées chez M. Lafitte et que l'eau avait entraînées et aussi sous la Grotte des débris de bois qui y étaient depuis longtemps. Jeanne jeta ses sabots par delà le canal, moi je gardai les miens à la main, et nous nous mîmes à passer l'eau avec nos fagots. Il y avait de l'eau jusqu'au genou. Bernadette nous dit : « Baissez le jupon ». Arrivées à l'autre bord, nous avions beaucoup froid : nous nous sommes accroupies et nous avons enveloppé nos pieds dans le jupon et la robe pour nous réchauffer.

Tout de suite après, Bernadette a jeté quelques pierres aux endroits où il y avait moins d'eau pour voir si elle pourrait passer sans se déchausser : elle portait des bas à cause de sa maladie, mais l'eau couvrait les pierres. Je lui ai offert de la passer, elle n'a pas voulu : « Tu es trop petite ». Elle a demandé à Jeanne, mais Jeanne a répondu : « *Pét dé périclé* ! Si tu veux traverser, traverse ; sinon, demeure où tu es ». Bernadette lui dit de ne pas jurer. *Pét dé périclé* n'est pas un grand jurement, ça veut dire coup de tonnerre.

Nous laissâmes Bernadette seule et nous suivîmes le canal jusqu'à la jonction avec le Gave ; puis nous continuâmes le long du Gave par un sentier petit et environné de broussailles.

Ayant ensuite tourné la tête vers la Grotte, je vis, d'un peu loin, Bernadette à genoux sur les pierres, le chapelet à la main. Je dis à Jeanne : « Vois, là-bas, Bernadette qui prie Dieu ». Jeanne répondit : « Dévote ! Elle est folle de prier là, c'est bien assez de prier à l'église; laissons-la, elle ne sait que prier Dieu ».

Quand nous remontâmes vers la Grotte, nous la vîmes de loin, encore agenouillée, regardant du côté de la niche. Je l'appelai : « Bernadette ! » à trois reprises : elle ne me répondit pas et ne détourna pas la tête. En approchant de la Grotte, je lui jetai, deux fois, une petite pierre ; je l'ai touchée une fois à l'épaule : elle ne bougea pas. Elle était blanche comme si elle était morte. J'avais peur, mais Jeanne me dit : « Si elle était morte, elle serait couchée. » Je voulais traverser, Jeanne me dit : « Si tu avais aussi froid que moi, tu ne parlerais pas de passer l'eau. » Tout à coup, Bernadette est devenue comme avant, et elle nous a regardées. Je lui ai dit : « Qu'est-ce que tu fais là ? — Rien. — Que tu es bête de prier là ! — Les prières sont bonnes partout. » Elle traversa bientôt, modestement, et à peine à l'eau elle nous dit : « Mon Dieu, ces menteuses de dire que l'eau

était froide, et moi je la trouve toute chaude, comme de l'eau de vaisselle ! »

Jeanne, je ne sais à quel propos, dit encore : *Pét dé périclé !* Bernadette la gronda et lui dit : « Si tu veux jurer, va-t-en jurer ailleurs ! » Jeanne mangeait un morceau de pain qu'elle avait trouvé dans sa poche.

Bernadette mit ses bas assise sur un roc, sans paraître avoir froid, tandis que nons n'avions pas pu mettre nos sabots. Puis, elle nous dit : « *Aouet bis a ré ?* (Avez-vous rien rien vu ?) — Non, et toi, qu'est-ce que tu as vu ? — *Labets, arré.* » (Alors, rien.)

Bernadette, à la maison, avait toujours la figure tranquille : jamais, ni à mon père, ni à ma mère elle ne disait que non ; aussi, je remarquai qu'elle avait la figure différente ; plus sérieuse, on voyait qu'elle pensait à quelque chose.

Jeanne s'en alla, avant nous, prenant son fagot et les os. Avec Bernadette, nous liâmes chacune notre fagot et nous nous mîmes à monter, par le petit chemin, derrière la niche. Je venais après Bernadette, mon fagot sur la tête, mais je ne pouvais pas monter : je jetai trois fois le fagot. Quand Bernadette eut son fagot sur la tête, elle vint me chercher le mien. Je lui disais : « Je suis plus forte que toi, et je ne puis pas porter mon fagot ! »

Au chemin, je repris mon fagot et nous partîmes, chacune notre fagot sur la tête. Quand nous fûmes en route, presque tout de suite, Bernadette me dit : « Je vais te dire quelque chose, mais je ne veux pas que tu en parles à la maison parce que mère *(maï)* me gronderait. » Je lui promis, et elle me dit : « J'ai vu une Dame habillée de blanc, avec une ceinture bleue et une rose jaune sur chaque pied. » — « Tu me dis cela pour me faire peur, mais je m'en moque, maintenant que nous sommes sur le chemin. » Elle n'a plus rien dit jusqu'à la scierie, où elle m'a dit : « Je suis fatiguée, reposons-nous un peu. » Nous nous sommes assises, à côté du chemin, et Bernadette m'a dit : « Mon Dieu ! comme j'aimerais de revenir encore à la rive de Massabieille ! »

Alors, tirant une baguette de mon fagot, je l'ai un peu battue, de colère qu'elle me racontât des bêtises. Mais elle m'a dit : « Tu peux le croire, je n'ai jamais pu faire le signe de la croix jusqu'à ce que cette Dame l'a fait ; alors quelque chose m'a fait lever la main. »

Nous arrivâmes à la maison et jetâmes nos fagots contre la porte. Ma mère était dedans, les petits aussi, et mon père au lit. Je pris de la pâte de maïs dans l'armoire et Bernadette un peu de pain. Ma mère voulut alors nous peigner : elle commença par moi, et tandis qu'elle me peignait, quelque chose me poussait à dire ce que Bernadette m'avait dit ; alors trois fois j'ai fait : *hum !* comme si je voulais retenir ma voix. Ma mère me dit : « Pourquoi fais-tu cela ? Tu es ma-

lade? — Non, mais, tenez, je vais vous dire dire quelque chose que Bernadette m'a dit. » Bernadette alors était dans le corridor et moi contre la fenêtre. Je racontai tout, doucement, à ma mère. Quand elle eut entendu, elle cria : « *Praoubo de ioû !* que me dis-tu là ? » Et elle appela Bernadette et l'interrogea en colère. Bernadette lui dit ce qu'elle m'avait dit ; mais ma mère la gronda et elle nous frappa un peu toutes deux avec la baguette dont elle se servait pour étendre les couvertures en faisant les lits. Je disais à Bernadette : « Tu es cause que ma mère me bat ! » Bernadette ne disait rien.

Ma mère dit ensuite : « Ce sont tes yeux qui t'ont trompée ; c'est quelque pierre blanche que tu auras vue. — Non, répondit Bernadette, elle a une bonne figure. » Ma mère : « Il faut prier Dieu : c'est peut-être quelque âme de nos parents au purgatoire. » Notre père aussi nous gronda, et du lit où il était malade il dit à Bernadette : « Déjà tu veux commencer !.. » Il croyait que cette Dame était quelque chose de mauvais.

Déjà nous avions à la maison des os ramassés : nous les joignîmes à ceux que nous avions trouvés ce jour-là et que Jeanne vint porter chez nous, puis, ensemble, nous allâmes les vendre, et nous achetâmes une livre de pain que nous revînmes manger à la maison. Ma mère n'aimait pas beaucoup Jeanne ; devant elle, on ne parla plus de ce qui s'était passé à la Grotte.

Le soir, après la prière, Bernadette récita le chapelet, et nous répondions. A la fin du chapelet, elle dit : *O Marie, conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous,* et alors elle devint pâle, comme à la Grotte, et des larmes lui vinrent. Ma mère appela une ou deux voisines, parce qu'elle eut peur, et les voisines furent étonnées.

Le vendredi et le samedi, Bernadette n'alla parler à personne de l'apparition, et moi je me moquais d'elle. Le vendredi matin, elle me dit qu'il lui semblait que quelque chose l'appelait pour revenir à Massabieille. Je le dis à ma mère qui ne voulut pas qu'elle y allât et lui dit : « Tu vas te mettre à l'ouvrage ! » Le vendredi et le samedi, moi je parlai de cela à d'autres filles. Ce jour-là, Bernadette était plus sérieuse.

Le dimanche des Quarante heures, nous allâmes, avec Bernadette, à la messe de dix heures, comme les autres filles des classes des Sœurs de l'Hospice. Quand nous sortîmes de la messe, je dis à des filles, Catherine Mengot, Thérèse Courreau et d'autres, ce que Bernadette avait vu, et elles dirent : « Si Bernadette veut y revenir, nous irons. » Elles en parlèrent à Bernadette qui répondit : « J'aimerais bien, mais je n'ose pas le demander à ma mère. » Ces filles allèrent demander permission et moi aussi. Ma mère ne voulut pas ; mais elle finit par dire : « Demande permission à ton père. » Nous allâmes

chez Cazenave ; mon père était à l'écurie. Bernadette lui demanda, mais mon père dit non. M. Cazenave demanda pour nous, il disait : « Laisse faire la petite; si ce qu'elle voit porte un chapelet, ce n'est rien de mauvais. » Mon père se mit à pleurer et dit : « Va, mais je ne te donne qu'un quart d'heure. » Bernadette demanda plus de temps disant qu'un quart d'heure ce n'était pas assez, et mon père donna permission. Nous allâmes avertir ma mère, et Bernadette prit une fiole sur la cheminée, et quand nous fûmes dehors, elle nous dit : « Allons chercher de l'eau bénite. » Nous allâmes ensemble à l'église remplir la fiole au bénitier, et nous descendîmes vers Massabieille, mais en prenant la rue du Baoûs et puis le chemin du Bois. Nous étions une vingtaine, toutes pauvres, et un peu plus grandes ou un peu plus petites que moi.

Bernadette passa devant nous et quand nous arrivâmes en bas, à la Grotte, elle était déjà à genoux. Elle nous fit agenouiller et prendre notre chapelet ; j'en avais un de deux sous : Bernadette avait été une fois à Bétharram et elle me l'avait acheté.

Bientôt Bernadette nous dit : « Voici une clarté ». Tout à coup elle dit : « *Guérat-lo... qu'a tchapelet troussat en bras dretch... qu'et gaïto* : voyez-la... elle a le chapelet passé au bras droit... Elle vous regarde ! » Bernadette lui jeta de l'eau bénite et dit : « Elle lève les yeux au ciel, elle fait des saluts... » En disant cela, elle nous montrait la niche. Nous nous demandions les unes aux autres : « Voyez-vous ? » Aucune ne voyait rien.

Bernadette devint comme morte : nous eûmes peur. Tout à coup, une pierre, grosse comme une livre de pain, tomba contre le roc où Bernadette était appuyée à gauche ; elle rebondit et tomba dans le canal. Nous eûmes une peur terrible, ne voyant pas, au-dessus du rocher, les filles qui avaient lancé la pierre et ne sachant d'où elle venait. Alors, nous voulûmes tirer de là Bernadette : nous essayâmes, nous ne pûmes pas l'entraîner. Je courus, avec d'autres, chez ma mère, l'avertir. Je lui dis que Bernadette était presque morte. Elle descendit avec un bâton, non pas un fort bâton, mais gros comme le doigt. Je descendis avec elle et il y eut comme une espèce de procession de gens derrière nous. Nous trouvâmes Bernadette au moulin, sur un lit. Ma mère, fâchée de tout ce concours, disait à Bernadette ! « Tu fais courir tout le monde ! » Et Bernadette de répondre : « Je ne dis à personne de me suivre ».

DÉPOSITION ORALE
DE BERNARDE CASTEROT

femme Nicolau, tante et marraine de Bernadette, âgée de 57 ans.

(Lourdes, le 1er juin 1878).

La famille Casterot est très ancienne à Lourdes : notre maison paternelle est celle que tient Mme Castex ; deux de nos cousines y vivent encore.

Notre père alla s'établir au moulin de Boly ; François Soubirous y travaillait et y demeura comme gendre quelque temps ; Bernadette y naquit ; elle eut pour parrain Jean-Marie Védère, dont la mère était une Soubirous, sœur de François. A l'occasion de discussions avec mon père, François quitta le moulin de Boly et alla s'établir comme fermier du côté de Bagnères : cela dura une année environ. Après quoi ils vinrent tenir à ferme le moulin de Lacadé, à Lourdes, celui que Monseigneur a plus tard acheté à la famille, et où se trouve maintenant Toinette. Ils ne réussirent pas et arrivèrent enfin dans l'ancienne prison où ils occupaient une seule chambre au rez-de-chaussée, bien vilaine et bien obscure. La mère allait à la journée, le père aussi. En ce temps j'étais déjà, depuis cinq ans, établie dans cette maison-ci, rue de la Grotte. Bernadette venait me voir et je l'ai eue, avec moi, pendant deux ans : elle gardait les enfants, alors tout petits, et moi je leur aidais à vivre. Bernadette alors savait déjà *Notre Père, Je vous vous salue* et *Je crois en Dieu*. Toute petite elle eut un chapelet ; elle allait bien un peu à l'école, mais à cause de la misère et du travail, pas assez pour s'instruire, et alors le chapelet lui servait de livre.

Bernadette avait bon caractère ; elle était très docile : grondée, elle ne répliquait pas ; sa mère les élevait bien, sans y épargner même le bâton ; et moi aussi, je prends le bâton pour faire marcher les miens, deux garçons et trois filles.

Pendant ses six ou sept premiers mois, Bernadette fut nourrie par sa mère; mais étant devenue enceinte d'un second enfant, Louise se vit forcée de procurer une nourrice à Bernadette ; on la confia à Mme Aravant, de Bartrès : ce fut moi qui portai l'enfant à la mère nourrice. Déjà à cet âge, Bernadette était aimable, gracieuse, et on se sentait porté à l'aimer. Elle passa alors plus d'un an à Bartrès. Dès qu'elle put être sevrée, nous la ramenâmes à la maison. Le plaisir

de la voir et de la soigner (elle était déjà maladive) et la difficulté de payer la nourrice furent cause qu'on la ramena à la maison.

La famille Aravant aimait toujours Bernadette ; on voulait la revoir, et chaque année elle allait, deux ou trois fois, visiter sa nourrice et passer trois ou quatre jours chez elle. Quand Bernadette eut grandi, Mme Aravant la demanda à ses parents pour la garder chez elle et lui confier la garde de ses plus jeunes enfants et d'un troupeau. François et Louise répondirent : « Nous vous donnerons volontiers Bernadette et si vous voulez, deux autres avec elle ». Bernadette alla donc à Bartrès ; ce fut vers le mois de septembre de l'année 1857.

A Bartrès, Bernadette s'ennuyait parce qu'elle ne pouvait pas aller à l'école et se préparer à la première communion. Un jour, en gardant son troupeau, elle dit à une personne de Lourdes qui passait : « Dites à mes parents que je m'ennuie ici ; je désire revenir à Lourdes pour aller en classe et me préparer à la première communion : priez-les de venir me chercher ».

Elle rentra à Lourdes au mois de janvier 1858, peu de jours avant les apparitions.

J'entendis bientôt parler en ville des visions de Bernadette ; le meunier Nicolau m'en avertit le dimanche des Quarante-Heures. Je ne descendis pas pour voir alors la Grotte, mais après qu'elle eut reçu l'invitation d'y aller pendant quinze jours, je la priai de m'appeler, quand elle passerait dans la rue de la Grotte, alors appelée rue du Baoûs. Sa mère l'accompagnait tous les jours. Pour moi, j'y allai pour la première fois le jour qui suivit l'invitation, et puis de deux jours l'un ; moi un jour et sa tante Lucile le jour suivant. J'avais dit à Bernadette : « Il te faut, là-bas, quelque chose de bénit » ; et elle me pria de lui procurer le cierge bénit que sa tante Lucile avait comme Congréganiste. Nous le prîmes dès le premier jour.

Bernadette donc, à la pointe du jour, vint avec sa mère et quelques cinq ou six autres personnes, m'avertir et je descendis en sa compagnie par le chemin du Bois. Au-dessus de la Grotte, il y avait quelques traces de pas, au milieu des broussailles : en arrivant là. Bernadette, passant la première, prit la fuite et descendit si vite que personne ne put la suivre. J'arrivai enfin et les cinq ou six autres avec moi : nous tournâmes à droite et nous vîmes, devant la Grotte, une pente de terre et de sable. Bernadette se mit à genoux, un peu loin de la Grotte, à un endroit qui répondait au milieu de l'ouverture ; elle était tournée vers la niche et avait, à sa gauche, un gros roc. Je m'agenouillai à sa droite et les autres se mirent aussi à genoux. Puis Bernadette prit le cierge allumé d'une main, le chapelet de l'autre et se mit à prier. Elle n'avait pas récité trois *Je vous salue*, que la vision fut là. Bernadette ne nous dit pas un mot, mais nous comprîmes en voyant ses yeux fixés là-haut, sans remuer d'aucun

côté. Il y avait un petit mouvement des lèvres, puis, de temps en temps, un sourire. De voir sa figure, comme elle était, ça faisait pleurer. Cela dura plus d'un quart d'heure.

Quand la vision finit, elle fit un mouvement comme de quelqu'un qui se réveille ; je la soutins, et je crois que si je ne l'avais pas soutenue, elle serait tombée.

Des gens commençaient à venir, nous partîmes de suite par le même chemin. Bernadette ne m'a jamais parlé que de ce que la Sainte Vierge lui commandait de dire, et moi je ne l'ai jamais interrogée sur ses secrets.

Je ne savais que penser ; je disais : que le Bon Dieu nous garde de malheur ! Il nous tardait d'arriver à la fin de la quinzaine pour savoir ce que ce serait.

Tous les matins elle s'arrêtait devant ma maison, ou pour m'appeler en descendant, ou pour se reposer en remontant, ou pour échapper à la foule qui la suivait. Pendant la période des apparitions elle logea chez ses parents. Mme Millet voulut bien l'attirer chez elle pour se faire voir, mais nous ne voulûmes pas.

Quand on la cita devant le Commissaire, je voulais l'accompagner; elle me dit : « Ne venez pas ; quand même, on ne vous laisserait pas entrer ; ma mère n'a pas pu entrer. Je n'ai pas peur ; si on me met en prison, je n'ai rien fait, il faudra bien qu'on m'en sorte. »

Le matin de la fontaine, j'y étais à côté d'elle. Elle alla à genoux sous le trou qui communique avec la niche. Elle se tourna vers ce trou comme pour demander ce qu'il fallait faire. Pour aller à gauche elle se leva et se courba, marchant le long du fond de la Grotte : je la suivis sous la Grotte et allai comme elle, à l'endroit où était la terre mouillée et l'herbe. Je la vis creuser avec une main. Jamais tant que duraient les visions je ne lui dis un mot. Elle porta à la bouche, plusieurs fois, l'eau boueuse qu'elle trouvait et se salit les lèvres et le menton. Je l'essuyai avec mon mouchoir de poche.

L'herbe était enfoncée plus loin : il fallait étendre le bras pour y atteindre : elle prit trois petites poignées de cette herbe très courte et la mangea. Cela fait elle retourna, en marchant sur ses pieds, au-dessous de la cavité intérieure, y regardant pendant deux ou trois minutes. Je l'accompagnais de peur qu'elle ne tombât. Elle redescendit à genoux en baisant plusieurs fois la terre et se remit à sa place. L'extase finie, nous la reprîmes. Des gens se moquaient. En chemin, nous allions vite pour échapper à la foule; on suivait comme si c'était une comédie.

La première fois qu'elle monta à genoux en baisant la terre, ma sœur Lucile l'accompagnait : de la voir ainsi faire, cela donna peine à ma sœur et elle fit un cri. Bernadette se leva et dit à Lucile : « Ma tante, n'ayez pas peine ! »

Un autre jour, je vis cela moi aussi. Elle se tint à la même place, près d'une pierre qui avait bien quatre mètres de rond et sur laquelle des gens se tenaient pour regarder la petite. Moi, je ne regardais personne ; il y avait des gens qui parlaient mal autour de nous ; je n'avais pas envie de regarder ; je pensais : « Le Bon Dieu est au ciel ; si c'est un malheur, il faudra le prendre ! » Il y avait du bruit, on se poussait pour mieux voir et, même pendant l'extase, à certains moments, le bruit se renouvelait.

Le terrain montait, en deux sens, et du canal vers la Grotte, tout droit, et de l'endroit où se tenait Bernadette en allant vers la niche. Quand le moment était venu de monter à genoux, Bernadette remettait le cierge, sans tourner la tête, et elle montait, les mains jointes, tenant le chapelet, et allait droit à la niche et arrivait tout contre le rocher. En chemin, elle baisait plusieurs fois la terre, séparant ses mains, les posant sur le sol, relevant la tête assez vite, et rejoignant les mains quelquefois, elle s'arrêtait un peu au sommet. Arrivée là, elle se retournait et descendait rapidement de la même manière, baisant la terre plusieurs fois, sans jamais regarder personne. Elle se remettait à sa place et regardait de nouveau la niche : nous lui rendions alors le cierge. La vision finie, elle se relevait et nous la prenions.

Jamais elle n'a, quand je l'ai vue, récité le chapelet tout entier, ni même achevé une dizaine.

Le sol, surtout au-dessous de la niche, était alors bien plus élevé qu'aujourd'hui : cependant personne, même debout contre le roc, n'aurait atteint à l'endroit où est maintenant le socle de la statue.

Bernadette n'était pas forte ; elle était asthmatique depuis l'âge de huit à dix ans ; elle avait aussi des battements de cœur (1), aussi elle ressentait fatigue, à suite des extases. En chemin, elle ne parlait pas beaucoup, et ne disait même rien, sauf quand l'Apparition lui avait dit de dire quelque chose. A ceux qui l'interrogeaient, elle répondait quelquefois : « J'ai parlé tant, que je ne m'en rappelle plus. »

Ce fut ma sœur Lucile qui la vit, le 16 juillet, à la dernière apparition.

Elle ne tenait pas aux Sœurs de Nevers : elle voulait être Carmélite. Bientôt après les apparitions, elle eut l'idée d'être religieuse. On lui fit comprendre que sa santé ne lui permettait pas d'être Carmélite.

Quand Bernadette partit pour Nevers, Louise était déjà malade : elle monta cependant à l'hospice avec François pour les adieux. Elle

(1) La mère déclare que son mal commença à l'âge de six ans, et fut aggravé par le choléra. (Azun de Bernétas, p. 165).

traîna pendant six mois et s'alita à peine quinze jours. Elle mourut le 8 décembre, vers deux ou trois heures de l'après-midi, pendant qu'on prêchait à la Grotte. J'ai assisté à sa mort.

Quand Bernadette partit, je l'accompagnai jusqu'à Tarbes avec Toinette, la Supérieure de l'hospice et Sœur Victorine. Elle partit de Tarbes avec la Supérieure qui l'accompagna jusqu'à Nevers.

J'ai assisté aussi à la mort de François Soubirous. Il était pieux.

DÉPOSITION ORALE
DE BASILE CASTEROT

femme de Pierre Pène, aubergiste, rue du Champ-Commun, âgée de 48 ans ; 6 enfants : 3 vivent encore.

(**Lourdes, 1878**).

François Soubirous était paresseux ; il fallait, pour travailler, qu'il y fut forcé ! Louise, dans sa jeunesse, eut toujours une bonne conduite ; alors elle n'aimait pas à boire ; cette habitude lui vint après le mariage. Elle était très laborieuse ; c'était elle qui faisait vivre les enfants, elle allait à la journée pour les travaux des champs. Elle tenait à la religion. M. Pomian était le confesseur de toute la famille. Louise n'a jamais manqué à son devoir religieux.

François était honteux (timide), il ne se lançait pas pour toute sorte de travail ; Louise se lançait : il fallait vivre.

En 1855, François était logé dans la maison Laborde, au Bourg, pas loin du moulin Lacadé ; c'est un Sajoux, laboureur, qui y demeure aujourd'hui. De là, ils allèrent du côté de Bagnères où François acheta des animaux et se ruina. De là, ils vinrent aux Petits-Fossés.

Bernadette était petite et timide ; je ne lui ai pas connu de défauts.

A l'époque des apparitions, nous étions logés rue de la Grotte ; nous y avions écurie et grange, mon mari étant roulier. Je crus que la petite se faisait illusion et je dis à sa mère de la tenir à la maison. Je suis cependant allée souvent à la Grotte pour l'accompagner.

Je l'ai entendue souvent gémir ou respirer un peu fort. Jamais aucune parole.

Quand des femmes touchaient le rocher, elle faisait de grands soupirs et pleurait beaucoup.

Le jour de la source, j'étais à sa gauche et Lucile à sa droite ; de la main droite elle tenait un petit chapelet commun, acheté à Bétharram : quelqu'un de la famille y allait tous les ans. A la main gauche, un cierge. Pour aller à la source, Bernadette nous quitta.

J'y étais, un des deux jours qu'elle ne vit pas. Le dimanche, le Commissaire l'avait grondée. Lucile porta le cierge ; Bernadette resta plus qu'à l'ordinaire et ne vit rien. Je lui demandai : « Tu ne

vois rien ? — Non : je ne sais pas en quoi j'ai manqué à cette Dame ». Nous la ramenâmes en disant : « Ce sont des bêtises ».

J'allai l'accompagner chez M. le Curé, après la source et l'herbe. M. le Curé lui dit : « On m'a dit que tu as mangé de l'herbe, tu fais comme les animaux. » Nous nous retirâmes toutes découragées. M. Pomian m'envoya chercher et me demanda : « Qu'en pensez-vous ? » Je disais : « Quelque âme égarée demande des prières. » Nous avions des personnes pieuses mortes dans notre famille, entr'autres, une sœur de notre mère, Annette Casterot. Nous avions perdu notre mère de bonne heure, et notre tante Annette nous avait élevées comme une mère ; elle était l'exemple de toute la famille. Elle mourut d'un cancer. Je pensais : peut-être c'est notre tante qui demande des prières. M. Pomian ne disait rien.

J'allai l'accompagner chez M. le Curé pour lui dire que l'Apparition voulait une chapelle et une procession. M. le Curé était chez M. Lavigne, rue de la Gare, près de l'hôtel du Nord. Je lui disais : « Je ne veux plus venir t'accompagner ; tu nous fais devenir malades, par la peine que nous avons en entendant le monde ». Les gens, à la Grotte, disaient à notre oreille des paroles désagréables : « Elle ne voit rien : ils font ça pour gagner de l'argent ». Entendre M. le Curé surtout, ça faisait frémir. Voyant ma peine, la petite restait timide, mais puis, quand le moment était venu, elle me disait : « Cette Dame veut que j'aille chez M. le Curé. — Oh ! mon Dieu, encore... — Elle le veut ».

Je l'accompagnai donc, et la petite lui dit que la Dame voulait une procession. — « Comment veux-tu, menteuse, que nous fassions une procession pour une Dame ? » Il se promenait dans sa chambre, en colère, et disait : « C'est malheureux d'avoir une famille comme ça, qui met le désordre dans la ville de Lourdes et ne fait que faire courir les gens !... Nous allons mieux faire : nous te donnerons une torche à toi ; tu iras faire la procession ; on te suit ; tu n'a pas besoin de prêtres !

La petite répondait : « Je ne dis rien à personne, je ne demande pas qu'ils m'accompagnent. »

M. le Curé s'adressait à nous : « Retenez-la, ne la laissez pas bouger ! » Puis, de nouveau à Bernadette : « Tu ne vois rien, une Dame ne peut pas sortir d'un trou ! Tu ne me dis pas son nom, ça ne peut qu'être rien ! »

Bernadette l'écoutait et ne rendait pas réponse, excepté quand M. le Curé augmentait ou changeait les choses : alors elle disait : « Je ne vous ai pas dit ça, Monsieur le Curé. » C'était effrayant de voir M. le Curé. Il disait à Bernadette : « Tu seras enfermée. » Il répétait : « Demande-lui son nom ! — Je le demande, mais elle se met à rire. »

En entendant M. le Curé, nous devenions comme des grains de millet. Bernadette le craignait : toute troussée dans son capulet, elle ne bougeait pas. Il avait une voix très forte.

Quand Bernadette parla de procession, il y avait là un prêtre étranger qui regardait tantôt M. le Curé, tantôt Bernadette et disait : « Prends garde, petite, il faut bien s'assurer ! » Mais M. le curé allait et venait toujours, en criant : « Allons donc ! une Dame, une procession !... » — Le 25 mars, j'allai avec Bernadette chez M. le Curé pour lui dire que la Dame avait dit : « Je suis l'Immaculée-Conception. » M. le Curé répondit : « La Dame ne peut pas porter ce nom. »

Après la scène de chez M. Jacomet, la mère nous dit : « Tiens, on va nous enfermer si Bernadette retourne à la Grotte » ; — et Bernadette nous disait : « Ça me fait de la peine, il faut que je vous désobéisse à vous ou à cette Dame ».

M. Pogat me dit qu'au tribunal on voulait lui faire jurer qu'elle n'irait pas à la Grotte ; elle répondit qu'elle ne pouvait pas, parce qu'elle avait promis à la Dame d'y aller pendant quinze jours. On lui disait : « Mais on va t'enfermer et tu ne pourras pas y aller. — Si je ne puis pas, alors je n'irai pas. »

M. Dutour la fit venir avec sa mère, et l'interrogea longtemps, sans la faire asseoir : la petite était très fatiguée. Il lui fit tout raconter, mais il écrivait en ajoutant des choses, et quand il en donnait lecture, la petite lui disait non et il fallait rayer. Il était fort en colère, se moquant d'elle, et aussi M. Jacomet qui y était. Ils disaient : « Vous devez être folles ou ivres pour dire ces choses ! » Bernadette disait : « Il était tellement en colère qu'il ne savait plus trouver le trou de l'encrier. Il nous a enfin mis à la porte. Cela dura plusieurs heures ; il me faisait toujours recommencer. » La mère en était demi-morte.

J'ai vu Minino à la Grotte : il se faisait donner les chapelets et les jetait dans le trou de la voûte.

J'ai vu aussi Sarrat, garçon de quatorze ans environ, passer un jour par la ville, un ruban à l'entour de la tête, comme les Espagnols : il avait pris ce ruban du bonnet d'une jeune fille, disant que la Sainte Vierge le voulait. Des gens suivaient. Quelques-uns le disaient fou ; d'autres croyaient qu'il avait vu quelque chose : ce qu'il voyait c'était un homme avec une grande barbe.

En 1859, Soubirous loua le moulin Gras, qui est au-dessus du moulin Lacadé, près des bains Saint-Jean.

Plus tard, il est allé au moulin Baudéan, au-dessous du moulin de Boly et avant le moulin Gras. Le moulin de Boly vient en deuxième lieu après le moulin de Lacadé. Ce moulin de Boly s'affermait 250 francs. Plus tard, on n'a pu les affermer que pour 300 francs. Soubirous voulait être meunier, et pour y parvenir, il payait davantage, espérant se relever, mais il s'enfonçait de plus en plus.

DÉPOSITION ORALE
DE DOMINIQUETTE CAZENAVE

56 ans ; sacristine de la paroisse depuis 23 ans, avec sa sœur Rosine, et congréganistes l'une et l'autre.

(Lourdes, 1878).

La Congrégation existe, depuis trente-cinq ans environ : nous commençâmes trente. Il y eut délibération des dignitaires pour fixer le costume ; j'y pris part comme visitatrice des malades, et dans la discussion relative à la ceinture, je plaidai pour la ceinture bleue ; on s'opposait, disant que les riches la voudraient en soie : il fut arrêté qu'il y aurait ceinture bleue, en laine, de la largeur de celle de l'Apparition. Originairement, il y avait robe blanche, ruban bleu et médaille de l'Immaculée-Conception. Avant les apparitions, nous avions notre fête patronale le 8 décembre. Nous nous réunissions à l'hospice, dans la chapelle intérieure des religieuses. Nous avions une statue de l'Immaculée-Conception que les demoiselles Tardhivail gardent en leur maison depuis que la grande chapelle de l'hospice a remplacé l'ancien oratoire des Sœurs. Nous portons cette statue dans nos processions. Quand nous étions agrégées, on nous bénissait un chapelet, et nous portions ce chapelet pendant au poignet les jours de consécration et de procession.

François Soubirous ne demeura chez nous, en 1857 et 1858, que quelques mois. C'était un homme bon, inoffensif ; il ne pouvait conduire les chevaux parce qu'il avait perdu un œil en piquant une meule de moulin. Il travaillait la terre quelquefois.

J'entendis parler de Bernadette, le lendemain de la Vision. Ma sœur me parla des bruits qui couraient de la première et de la deuxième apparition. Je lui dis : « Tais-toi ; on dira que les dévotes inventent ces choses. » Je n'y croyais pas. Peu après, Germaine Raval et ma sœur allant à la Grotte, après avoir rencontré Bernadette et Mme Millet, ma sœur m'invita à les accompagner. Je ne voulus pas.

Déjà, le 18 février, notre sœur Pauline, se trouvant chez notre frère où Soubirous travaillait, avait entendu Bernadette dire à son père : « *Pr'oumou de Dioû, décha m'ana enta la Grota, da Madama Millet !* (Pour l'amour de Dieu, laissez-moi aller à la Grotte avec Mme Millet !) » A quoi le père avait répondu : « *Ben, ben.* »

Après avoir vu, ma sœur et Germaine Raval me pressaient d'aller à la Grotte : « Il y a là, me disaient-elles, quelque chose d'extraordinaire. » Je pensais : cette petite continue parce qu'elle voit qu'elle fait courir le monde. Puis, j'étais scandalisée de voir quelles femmes la conduisaient, la protégeaient, lui prêtaient un cierge : des filles-mères ; cela m'ôtait la foi. Cependant, Germaine Raval insistant toujours, je me dis : Tu vas faire venir Bernadette, et je priai Soubirous de m'amener la petite ; il l'amena, en effet, au Champ commun, chez mon frère. C'était vers le septième jour de la quinzaine. J'avais aussi été impressionnée par une parole de Dorosie Tarbès, ancienne institutrice de Lourdes, que je rencontrai, un jour, en allant à la messe, mêlée à d'autres femmes et attendant, comme elles, la sortie de Bernadette pour la suivre à la Grotte. Je lui dis : « Vous aussi, Dorosie ? » Elle me répondit : « J'étais comme toi, mais j'ai vu ; crois-moi, il y a quelque chose. »

Bernadette arriva donc : je la trouvai chez mon frère en y entrant. Elle me raconta, en quatre mots, ce qu'elle avait vu. Je dus me faire violence pour l'interroger et pour l'écouter. Soubirous m'avait déjà dit, à sa façon, les mêmes choses : je voyais des contradictions entre les deux récits ; cela me déroutait ; de sorte que mon frère étant venu ensuite ici me demander : « Qu'en penses-tu ? » je lui répondis : « Je n'y crois pas. » — « Ni moi non plus, dit-il, mais je vais, demain, voir ce qu'elle fait là-bas. » Mon frère cependant n'y alla que le quatorzième jour.

Dans notre maison vivaient une femme et sa fille, parentes de Bernadette : je leur dis, le lendemain de mon entrevue avec Bernadette : « Je vais à la Grotte, mais je ne pourrai guère marcher ». Elles se montrèrent fort contentes et me dirent : « Nous vous porterons ». Il n'était pas encore tout à fait jour quand nous partîmes ; arrivée au sentier, je dus m'asseoir pour descendre : c'était à pic, et il y avait passage pour une brebis. Je crois que les autres firent comme moi. Il y avait déjà du monde. Je me plaçai sous l'églantier pour bien voir Bernadette ; j'y étais à peine qu'une femme me dit : « Sortez de là, parce que lorsqu'on touche au rosier la Dame habillée de blanc s'en va et Bernadette pleure. » Les branches de l'églantier arrivaient bien bas, je ne me retirai pas cependant, et je répondis : « La Dame habillée de blanc connaît mes intentions, elle ne se fâchera pas. »

Bernadette arriva et, en arrivant, elle regarda les gens qui étaient là ; ce fut instantané, mais j'en éprouvai une déception fâcheuse : il y avait haie de témoins de chaque côté.

Bernadette tenait le chapelet dans les doigts croisés, une moitié coulant, en avant, sur les doigts, et l'autre moitié, en dedans des paumes de la main : le pouce faisait avancer les grains. Elle éleva les yeux vers la niche et se mit à prier. A peine une dizaine s'achevait,

que je vis un mouvement doux de tout son corps en avant, comme à l'aspect d'un objet qui la ravissait Sa figure changea ; dans ma surprise, je crus que mes yeux faisaient seuls le changement, mais je vis qu'ils n'y étaient pour rien. On eut dit, à certains moments, qu'un nuage passait sur son visage ; puis, tout à coup, venait un beau sourire, et de beaux saluts qu'elle faisait sans détacher le regard d'en haut. Les yeux avaient leur ouverture naturelle, mais une ouverture continue, sans sourcillement, et ils étaient fixés vers la niche.

Après être demeurée assise quelque temps, elle se leva et se rendit, à pas lents, vers l'intérieur de la Grotte; comme si elle y cherchait un objet perdu ; elle cherchait vers la voûte. J'entendis, en même temps, à trois ou quatre reprises, de doux gémissements. Tandis qu'elle allait ainsi, Mme Dufo, la femme de l'avocat, qui était près de moi, s'attrista et dit : « Pauvre chou ! » La figure de Bernadette s'était assombrie, comme la terre quand le soleil se cache ; elle redevint tout à coup comme éclairée et on entendit sortir de sa bouche un *ah !* doux, à peine articulé, comme si elle eût dit : « Ah ! quel bonheur, la voilà. »

En considérant tout cela, je pensais : Cette petite n'invente pas, elle voit ou elle croit voir, et comme on parlait en ville d'hallucinations, je me disais : il n'y aurait qu'à consulter un médecin distingué. A partir de ce jour, je me déclarai pour Bernadette. Mon frère était allé au marché de Tarbes : il m'interrogea : je lui dis ma bonne impression : il répondit : « Mon ami, Gérard Maumus, m'en a dit autant ». Je l'exhortai à aller voir.

Bernadette m'avait dit : « La Sainte Vierge m'a ainsi parlé : *Qu'anerat disé as prêtros de hé basti aci uo capéro (a més court, quant bien mêmo sera touto pétito)*. Vous irez dire aux prêtres de faire bâtir, ici, une chapelle (au plus tôt, quand bien même elle serait toute petite). » Je lui demandai, le samedi : « Tu ne vas pas faire ta commission chez M. le Curé ? » Elle répondit : « Mes parents ne veulent pas m'accompagner ; ni ma mère, ni ma tante. Si vous vouliez m'accompagner, vous, Dominiquette ? — Je veux bien. »

J'allai, avant elle, chez M. le Curé et je lui dis : « La petite qui va à la Grotte a besoin de vous parler, et ses parents ne veulent pas l'accompagner : quand pourrai-je vous l'amener ? — Amenez la ce soir, à sept heures. »

« Je vous en prie, Monsieur le Curé, ne l'intimidez pas. — Non, non. » M. le Curé croyait, je pense, mais il ne le disait pas. Je lui dis : « Je regrette bien, Monsieur le Curé, que vous ne voyiez pas cette fille en extase ! »

Le soir, à sept heures, j'allai au presbytère, Bernadette me donnant le bras. Elle avait quelque crainte : « Je voudrais bien, disait-elle, que M. l'abbé Serres y fût ». Il y eut avec M. le Curé, M. l'abbé

Serres, M. l'abbé Pène et M. l'abbé Pomian. M. le Curé nous fit asseoir : Bernadette aussitôt, sans préambule : « M. le Curé, la Dame habillée de blanc que je vois à la Grotte, m'a dit de dire aux prêtres de faire bâtir à la Grotte une chapelle au plus court, quand même elle serait toute petite. — Une chapelle? dit M. le Curé : est-ce comme pour la procession? En es-tu sûre? — Oui, M. le Curé, j'en suis sûre. — Eh bien! il faut dire à cette Dame de faire fleurir le rosier. Sais-tu comment elle s'appelle? — Non, M. le Curé. — Eh! bien, il faut le lui demander. — Je le lui demande, mais elle ne fait que sourire. — Elle se moque bien de toi : demande-lui comment elle s'appelle, et quand nous saurons son nom, nous lui bâtirons une chapelle, et elle ne sera pas toute petite, va; elle sera toute grande. »

Quand la marraine et Bernadette allèrent chez M. le Curé pour la procession, il paraît que M. le Curé aurait dit à Bernadette : « En es-tu sûre? — *Qu'a crédi* : je le crois », aurait répondu Bernadette; et M. le Curé se serait écrié : « Tu n'en es donc pas sûre! » et il l'aurait grondée. La marraine pleura et ne voulut pas ensuite revenir chez M. le Curé pour la chapelle.

Ces Messieurs firent ensuite tout plein de questions à Bernadette. M. Pomian lui disait : « As-tu entendu parler de fées? — Non, M. l'abbé. » — Un autre : « As-tu entendu parler de sorcières (*sourcieros*)? — J'interrompis : « Bernadette ne peut pas vous comprendre : les sorcières à Lourdes s'appellent *brouchès* ». — M. Pène demanda : « Quelles sont les paroles (*paraôulos*) que la Dame habillée de blanc vous a dites? » Bernadette répondit : « *N'ou aïoue pas nado paraôu, aquiôu* : il n'y a pas de terrine du tout, là », *paraôu* signifie terrine, et parole à Lourdes se dit *parolo*, tandis qu'on dit *paraôulo*, dans la vallée natale de M. Pène.— Je redis que Bernadette ne comprenait pas, et je priai M. le Curé de la délivrer. « Oui, oui », dit-il, et nous partîmes. Elle prit mon bras et me dit : « Je suis bien contente, j'ai fait ma commission. » Je la pressai de demander le nom de la Dame, parce que sans cela on ne bâtirait pas la chapelle. — « Oui, dit-elle, si je m'en souviens. »

Le jour d'avant la clôture de la quinzaine, mon frère alla à la Grotte le matin : il n'y eut pas apparition : « Ce qui m'a donné la foi ce matin, me dit mon frère, c'est la douleur de la mère Soubirous et de sa fille. Je me suis dit : si la petite inventait, qui l'empêcherait de dire qu'elle a vu ce matin aussi bien que les autres jours? » — On me dit qu'après la séance inutile à la Grotte, la mère et sa fille s'étaient retirées au moulin de Savy, et que là, voyant la douleur de Bernadette, la mère s'était presque évanouie.

Mon frère, ce même jour, dut aller à Bagnères porter en voiture le percepteur d'un village. Les Messieurs de Lourdes dirent ensuite

que, d'accord avec nous, notre frère était allé à Barèges, chercher une malade (l'aveugle de Luz) pour jouer la comédie à la Grotte. On nous accusait aussi de faire la leçon à Bernadette, pour jouer la comédie. M. Dutour et M. Jacomet vinrent une fois au Champ commun, devant la porte, pour inspecter. Mon frère les vit le premier et ils s'en allèrent, quand ils nous virent sortir, avec Germaine Raval.

Vers 2 heures de ce même jour, tout le monde dit que Bernadette retournait à la Grotte. J'y allai. Bernadette eut l'extase, mais courte. Le soir, elle mangea ici de la morue. Mon frère, rentrant de Bagnères, demanda : « Bernadette est-elle revenue à la Grotte ? A-t-elle vu l'Apparition ? » On lui dit que oui. Alors, laissant son fouet, il vint du Champ commun ici, et il demanda à Bernadette : « L'as-tu vue ? — Oui, je l'ai vue », et elle ajouta : « Jean-Marie, voulez-vous m'accompagner demain ? » — Il lui promit. Mon frère avait 30 ans. Il est mort. Jean-Marie était intelligent, il avait lu, voyagé : on l'aimait.

Le lendemain il alla à la Grotte avec Bernadette. J'étais allée m'installer de l'autre côté du Gave : il y avait un monde fou dans la prairie et à la Grotte. Mon frère et Bernadette tardèrent à venir, parce que, en chemin, on la retenait, pour lui faire toucher des chapelets, etc., et elle s'y prêtait. Mon frère remonta avec elle après l'apparition : dans le sentier, qui allait au chemin du bois, Bernadette s'arrêta pour regarder la fille de Luz malade. Mon frère qui donnait la main à Bernadette, sentant qu'elle ne suivait pas, se détourna et lui dit : « Tu la regardes bien, elle te plaît donc beaucoup, cette pauvre fille ? — Oui. — Embrasse-la donc. » — Et Bernadette l'embrassa. Quand mon frère fut rentré, je lui demandai : « Qu'est-ce qui s'est passé ? — Je n'ai rien vu ; mais dire ce que j'ai éprouvé, c'est impossible. »

Une foule se rendit à la maison de Bernadette ; d'autres remplissaient la rue et, pour la contenter, Bernadette fut obligée de se montrer à la fenêtre. A ceux qui voulaient la toucher, elle disait : « Pourquoi me touchez-vous ? Moi, je n'ai aucun pouvoir ». — J'allai la voir, le soir et je lui dis : « Tu es bien fatiguée ! » — Elle répondit : « Oh ! oui, quand ça ne serait que des embrassades ». C'était jour de marché, et toutes les bonnes femmes des villages voisins voulaient l'embrasser, avant de repartir.

Le 25 mars, Germaine Raval apprit de sa sœur qui le tenait d'Ursule Nicolau, que le nom de la Dame était connu : elle me le dit. J'allai chez Bernadette : il y avait du monde dans la chambre. Je fis sortir Bernadette, je l'amenai jusque près de la porte au gros verrou, et je lui dis : « Tu connais le nom de la Dame ? — Qui vous l'a dit ? Je n'en ai parlé à personne, excepté à Ursule Nicolau. — Dis-le moi ! — Je voudrais d'abord le dire à M. l'abbé. — Dis-le moi ! » — Elle répondit : « Je lui ai demandé trois fois son nom, les deux premières

fois elle n'a rien répondu. La troisième fois, elle a étendu les mains, les a ensuite élevées, elle a regardé en haut (*qu'a espiat à catsus*) et elle a dit : *Qué soï l'immaculado councepcion*».

Je vis la scène du cierge ; peu après être arrivée, elle avait posé le cierge. J'ai vu la flamme dans l'intérieur des doigts ; je n'ai pas pu bien voir le temps. M. Dozous était à sa gauche, la regardant en profil. Il y avait foule. Quand j'arrivai, elle était déjà en extase, agenouillée dans l'intérieur de la Grotte, le visage tourné vers la cavité du dedans qui communique avec la niche ; elle était au-dessous de cette ouverture intérieure. A cet endroit, il y avait des images, des statuettes de Notre-Dame, des fleurs, des vases. Bernadette, d'un regard peu arrêté et qui se relevait aussitôt vers l'Apparition, regarda ces objets. Je voulus savoir pourquoi et je lui dis plus tard : « Tu as bien regardé la chapelle (nous appelions ainsi l'endroit où étaient réunis les objets de piété) ! » — Elle répondit : « Oui, parce que la Dame l'a regardée. — Cela lui faisait donc plaisir ? — Oui, surtout la statue de la niche ». C'était une petite niche de fil de fer et de mousse posée par terre.

J'étais présente quand Bernadette éleva de la main son chapelet comme pour le montrer à l'Apparition et fit un signe de tête comme pour dire oui.

J'ai vu, au moins en deux occasions, Bernadette essayer d'élever la main jusqu'au front pour se signer et ne le pouvoir faire. La main arrivait à hauteur de la lèvre inférieure. Là, on voyait un effort pour monter plus haut, et le bras retombait, puis, un moment après, avec grâce, solennité et parfaite aisance, elle faisait son signe de croix.

J'ai entendu Bernadette déclarer que l'Apparition ne remuait pas les lèvres en déroulant son chapelet. M. l'abbé Serres m'avait priée de la lui amener ; je le fis, et entre autre choses, il lui demanda : « La Dame remue-t-elle les lèvres ? — Non, rien que les doigts », répondit Bernadette.

Je lui demandai un jour : « La Dame regarde-t-elle tout le monde ? — Oui. — Elle tourne donc toujours la tête ? — Non, jamais ; rien que les yeux ».

Après que M. Dutour et M. Jacomet eurent interrogé Bernadette, j'allai la voir : « Eh ! bien, es-tu confessée ? — Oui : ma mère pleure ; non pas moi. Moi je leur dis la vérité, et eux disent des mensonges ». Elle ajouta : « Quand on n'écrit pas bien, est-ce qu'on fait des croix après ? — Oui. — Eh ! bien, M. Jacomet faisait souvent des croix ». Puis, en riant, elle dit : « Il tremblait et il avait à sa calotte un gland qui faisait *tin-tin* ».

Quand la foi arriva à tous, Bernadette fut envahie par les riches. Les demoiselles Tardhivail (une des deux avait manifesté son incrédulité) s'emparèrent d'elle. Mlle Antoinette lui enseignait l'écriture.

Un jour que j'étais allée la voir dans le moulin, qu'ils avaient à ferme et qui leur appartient maintenant, la mère me dit ; « Vous ne voulez pas enseigner un peu à coudre à Bernadette ? » Je demandai à M. le Curé de l'avoir pour cela à la maison, et j'ajoutai : « Vous ne laisserez pas cette petite dans le monde ! » Il me dit : « Non ». Le dimanche d'après on la mit à l'hospice.

Le jour que M. Jacomet enleva tous les objets de la Grotte, la statue de la niche de fil de fer se brisa dès qu'on la toucha. On y laissa les débris.

[*Le reste de la déposition concerne la visionnaire Marie Courrech*].

COMPTES RENDUS

Henri Bremond. — *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France* : t. VII-VIII, *La Métaphysique des Saints*. Paris, Bloud et Gay, 2 vol., 8°, II-422 et 442 pp.

M. Bremond vient d'ajouter deux volumes à sa grande *Histoire du Sentiment religieux*, volumes qui n'étaient pas prévus dans le plan primitif et s'insèrent entre la *Conquête mystique* et la *Retraite des mystiques,* remontant, pour nous exposer la « Philosophie Salésienne de la Prière », jusqu'aux temps de l'*Humanisme dévôt* et s'avançant, pour nous parler du P. Piny, mort en 1709, jusqu'en pleine *Retraite des mystiques*. Le sous-titre de ces deux volumes : la *Métaphysique des Saints* explique à la fois le caractère extra-chronologique et l'allure particulière de cette partie de l'ouvrage. Peu à peu, au cours de ses études sur le XVII[e] siècle français, dans son intime et enthousiaste fréquentation de l'école bérullienne, puis, avec plus de précision encore, au cours des controverses soulevées par ses articles *Ascèse ou Prière ?* dans la *Revue* de Strasbourg, M. Bremond en est venu à dégager une « philosophie de la prière... de la prière pure », qui s'est dessinée devant lui d'une façon de plus en plus nette comme la doctrine fondamentale commune à tous les représentants authentiques du grand courant mystique dont il s'est fait l'heureux historien. Les présents volumes sont donc (le mot est de lui-même, VII, p. 266, et ailleurs) une « façon de concile » où les différentes écoles viennent témoigner de leur accord sur cette doctrine, pour qui l'essence même de la prière, la prière pure, qui se retrouvera toujours, au milieu d'accessoires concrets et variables, dans tout acte qui est vraiment une prière, consiste uniquement dans l'adhésion de l'âme profonde, de la pointe de l'âme, à l'action de Dieu en elle par la grâce sanctifiante. Ce sont d'abord les « Maîtres des Maîtres », S. François de Sales et Bérulle, foncièrement d'accord, qu'ils nous parlent de « fine pointe » ou d' « états ». Viennent ensuite les « développements et la propagande » de cette philosophie mystique, représentés par les Doc-

trinaires, Franciscains et Oratoriens ; puis la « grande synthèse », resplendissant dans les écrits des dominicains Piny et surtout Chardon. Enfin l'ombre du tableau, l' « Angoisse » de ceux qui, comme Bourdaloue, égarés dans la fausse voie d'un ascéticisme étroit, ne savent pas, malgré tout leur talent, s'en dégager pour rejoindre la vraie philosophie traditionnelle de la prière ; et, à cette occasion, les origines et les premiers envahissements de cet ascéticisme, qui va, pour deux siècles, entraver le libre essor des âmes et refouler ou masquer le grand courant de la prière mystique.

Ouvrage de synthèse donc, se présentant comme la conclusion des six volumes qui l'ont précédé, mais de synthèse purement historique : M. Bremond se défend constamment de passer sur le terrain de la théologie et ne prétend qu'à un simple rôle de rapporteur. Non assurément qu'il cache ses préférences : on pourrait même regretter qu'il se laisse trop souvent entraîner par elles à des critiques, âpres et amères sous une forme plaisante, qui contrastent avec le ton de ses précédents volumes ; mais puisqu'il a voulu faire œuvre historique, c'est sur ce terrain qu'il convient de se placer pour juger équitablement son travail. Et c'est sur ce terrain que je resterai dans le présent compte-rendu, me réservant de reprendre pour elle-même, dans un prochain article, la question doctrinale importante qui est sous-jacente à toute cette histoire des idées, celle des rapports entre l'oraison véritable et la « prière pure ».

Dans cette synthèse d'histoire qui va du XVIe siècle à la fin du XVIIe, on retrouvera, au moins en général, toutes les qualités qui ont assuré un si vif succès aux parties précédentes de ce vaste ouvrage : finesse d'analyse psychologique, humour et souplesse du style, don incomparable de faire vivre intensément les figures qui sont campées sous nos yeux et auxquelles nous nous intéressons comme à des héros de romans, tout cet ensemble qui fait que, un volume une fois commencé, on ne sait plus s'arracher à sa lecture.

Qualités de premier ordre, même chez un historien ; ce ne sont cependant pas les plus essentielles et les plus indispensables : audessus d'elles il y a le sérieux et la rigueur scientifique des recherches, qui seuls nous permettent de nous fier pleinement à l'exactitude de ces reconstitutions du passé où se délecte notre esprit. Et, dans le cas présent, ces qualités moins brillantes, mais plus solides, de l'historien sont d'autant plus nécessaires que les conclusions auxquelles aboutit la « flamboyante » synthèse de M. Bremond sont plus graves et plus grosses de conséquences.

Si, en effet, nous débarrassons l'ossature de ces deux volumes de tout ce qui l'entoure et la masque, nous retrouverons que leur substance revient à ceci. Il y avait au XVIe siècle dans l'Eglise une conception traditionnelle de la prière, encore imparfaitement formulée du

point de vue philosophique, mais très nette et très ferme : c'est celle de tous les grands mystiques d'alors, non seulement Osuna, Sainte Thérèse, S. Jean de la Croix ou Louis de Grenade, mais aussi S. Ignace et S. François de Borgia. Malheureusement, les jésuites, fascinés par le fantôme de l'illuminisme qu'ils croyaient rencontrer partout; hantés du désir de trouver dans les *Exercices Spirituels* des leçons de prière que leur auteur, voulant faire un simple manuel d'ascèse, n'avait jamais prétendu y donner; entraînés enfin par leur vie essentiellement active à se défier de tout ce qui est mystique et contemplation, ou du moins à le reléguer dans les lointaines régions des grâces extraordinaires, les jésuites donc furent amenés peu à peu, leurs Généraux en tête à partir de Mercurian, à se former de la prière une conception toute nouvelle et radicalement fausse, irréductible à la conception traditionnelle dont elle était l'antithèse, l'*ascéticisme* qui proclame le primat de l'effort sur la prière et absorbe celle-ci dans un pur exercice de lutte contre soi-même. Sans doute quelques jésuites comme Balthasar Alvarez, Lallemant, Surin, plus tard le P. de Caussade, sont-ils restés indemnes de cet ascéticisme : mais la masse, et même des hommes comme Gagliardi, Alvarez de Paz, Le Gaudier, en portent, à des degrés divers, la marque bien reconnaissable. Et, par l'influence des jésuites, à la faveur surtout de la crise quiétiste, cette conception étroite et fausse de la vie spirituelle a prévalu dans la majeure partie de l'Eglise pendant deux siècles et plus, opprimant les âmes et fourvoyant la piété catholique, jusqu'au renouveau mystique actuel qui, en face de l'ascéticisme agonisant, ramène la masse des chrétiens aux voies larges et sûres de la piété traditionnelle.

Qu'une telle constatation ne puisse être que très grave pour l'histoire générale de l'Eglise, et en particulier profondément douloureuses pour ces jésuites à qui il ne cesse de prodiguer les protestations les moins équivoques de son attachement, M. Bremond a une intelligence trop fine pour ne pas le sentir d'emblée et vivement. Car les réflexions qu'il fait sur les heureuses inconséquences de ces ascéticistes farouches devenus dans la pratique les plus humains des directeurs, ou sur les desseins providentiels se servant de ce moyen pour purifier les âmes ferventes par les souffrances issues de ces incompréhensions, tout cela ne change rien au fond des choses; j'imagine que S. Paul, quelle que fût la gloire procurée à S. Etienne par son martyre, ne put jamais penser sans une intime souffrance à ces temps où il était *persequens Ecclesiam Dei.* Voici un ordre voué par la volonté de l'Eglise et par les intentions de son fondateur, au service de la plus grande gloire de Dieu, et qui aurait ainsi gravement nui au bien des âmes, les tenant pendant des générations prisonnières d'idées fausses et étroites, étouffées et torturées sous le manteau d'un mora-

lisme à peine chrétien, leur voilant pratiquement la claire vue des plus beaux mystères de notre foi... Et cette triste déviation de la vie chrétienne aurait étendu son influence à travers toute l'Eglise !

Reprocherai-je à M. Bremond de faire une telle constatation, si elle lui est imposée par ses recherches historiques ? Non certes : c'est la vieille loi de l'histoire, *ne quid veri non audeat*. Mais à une double et impérieuse condition. C'est tout d'abord que des études précises, aussi complètes et aussi objectives que possible, ne lui laissent vraiment aucun moyen d'échapper à une si pénible conclusion, et qu'en faisant cette constatation il nous présente dans toute leur implacable rigueur les preuves écrasantes qui lui ont ainsi forcé la main. C'est aussi que, dans la manière de le faire, il respecte la peine de ceux que, malgré lui, il est obligé d'affliger grandement, et par conséquent ne traite pas une matière aussi délicate et aussi douloureuse sur un ton de continuelle plaisanterie. Je sais bien qu'on peut parfois faire passer en plaisantant des choses fort graves : mais à cela il y a une limite, et un chirurgien, par exemple, s'il a un peu de cœur et de sérieux, n'ira pas annoncer en plaisantant à une famille la nécessité où il se trouve de pratiquer sur un malade très cher une redoutable et douloureuse intervention. M. Bremond écrit à propos du sermon de Bourdaloue sur la Prière : « Légèreté sur légèreté : le mot est encore plus juste que dur » (VIII, p. 323). Et, à propos d'une plaisanterie du Cardinal Bourret, reproduite par le P. Watrigant, il disait récemment (*Revue des Sciences Relig.*, 1927, p. 404) : « Si l'on se flatte de résoudre avec d'aussi pauvres facéties le problème, plus douloureux encore que subtil, de l'oraison mentale, on se trompe ».

Que les facéties de M. Bremond soient pauvres, personne ne songera à le prétendre, car, en fait d'esprit, il est parmi les Crésus : mais si riches et étincelantes de verve que soient ses plaisanteries, sont-elles toujours à leur place ? Sont-elles le moyen par lequel il peut se flatter de résoudre le problème historique « plus douloureux encore que subtil » soulevé par lui ? Sont-elles même seulement inutiles et jamais dangereuses ? Est-il sûr qu'en ridiculisant à plaisir les excès, réels ou imaginaires, je ne le discute pas en ce moment, de l'ascéticisme, on ne dégoûtera pas les âmes de cette ascèse même dont on proclame l'indispensable nécessité ? Je n'insisterai pas, le P. L. Peeters ayant parfaitement mis en lumière ce grave danger (1). Je n'insisterai pas davantage sur l'inconséquence qu'il y a à nous peindre les méthodes de méditation tour à tour comme un carcan sous lequel sont écrasées les âmes, et comme une recherche de soi-même et des satisfactions

(1) *Une hérésie orthodoxe : l'Ascéticisme.* Nouv. Revue Théolog., 1928, p. 749 ss.

que l'on trouve à ces jeux de l'esprit... Il y aurait au moins à distin-entre âmes et âmes.

Mais ceci reste, somme toute, secondaire : l'essentiel est de savoir ce que vaut la construction historique de M. Bremond On m'excusera de ne pas essayer, dans un compte-rendu de quelques pages, de refaire cette construction qui remplit deux volumes. Il sera plus court, et tout aussi décisif, d'examiner la valeur des fondements sur lesquels elle repose ; et ici encore on m'excusera de m'arrêter de préférence aux chapitres (t. VIII, p. 181-288) dans lesquels M. Bremond nous trace les origines et les envahissements de cet ascéticisme qu'il pourchasse sans pitié à travers ses deux volumes. Aussi bien ces pages sont-elles centrales dans sa synthèse, puisque c'est elles qui contiennent le diagnostic du mal contre lequel est élevée toute cette synthèse.

Etudiant les « préludes de la réaction ascéticiste », M. Bremond écrit : « En vain, saint Ignace a t-il prescrit « qu'on ne permît que dans « des cas particuliers et avec discernement, la lecture des écrivains spi- « rituels qui, bien que paraissant pieux, ne s'accommodent pas bien à « notre Institut, comme sont Tauler, Ruysbroeck, Harphius et d'autres, « à cause de leur style ». Cela n'*empêchera* pas un jésuite modèle, Canisius, de rééditer en 1543, les œuvres de Tauler » (VIII, p 190). J'avoue qu'à première lecture ce texte de S. Ignace me parut curieux : on sait, en effet, que Tauler et Ruysbroeck ne furent vraiment connus hors d'Allemagne et des Pays-Bas, que par les traductions de Surius, parues respectivement en 1548 et 1552 : une défense de ce genre ne s'explique donc guère avant cette date. Curieux, je me suis reporté à la référence donnée par M. Bremond : « Bernard, *op. cit.* [*Essai historique sur les Exercices*], p. 208 » où on lit effectivement : « Les Constitutions d'Ignace prescrivaient qu'on ne « permît que dans des cas particuliers... » et cela n'*empêchait* pas qu'en 1543 un jésuite bien authentique, Canisius, *ait réédité Tauler...* » Là non plus aucune référence précise pour le fameux texte, sauf l'indication générale des *Constitutions* : mais comme celles-ci furent seulement commencées en 1547 et promulguées à partir de 1552, elles auraient difficilement pu gêner Canisius en 1543 pour la publication du Tauler qui semble de lui ; et de fait le P. Bernard, plus cohérent, avait écrit « m'empêchait pas... ait réédité », au passé, là où M. Bremond entraîné par sa verve, a eu l'imprudence de mettre le futur. Double imprudence, du reste, car dans les *Constitutions* de S. Ignace, le passage cité ne se trouve nulle part : il est emprunté textuellement au recueil « *Ordinationes Generalium* », publiées en 1616, où il résume une ordonnance

célèbre du P. Mercurian, datant de 1575 (1). Travaillant de seconde main, sans prendre le temps de vérifier les textes qu'on lui passait, M. Bremond a été la victime de sa hâte. Mais, et c'est là ce qui importe, s'agit-il là d'un accident, d'une distraction ou d'un oubli, comme peuvent en avoir les meilleurs travailleurs, ou le cas est-il caractéristique de sa manière dans les chapitres que nous examinons?

C'est hélas! la seconde hypothèse à laquelle on est bien obligé de se rallier, quand on étudie d'un peu près la documentation sur laquelle M. Bremond a bâti ces cent pages dans lesquelles il veut résumer cent ans d'histoire des idées. Cette documentation est à peu près complètement de deuxième ou troisième main, et d'une parcimonie à laquelle ne peuvent suppléer les continuelles inductions psychologiques, qui s'efforcent d'étendre la signification de quelques textes et de quelques faits par des « il est évident que... », « il n'est pas possible que... »

Qu'on prenne, par exemple, le chapitre sur « l'Epouvantail de l'Illuminisme », dont la conclusion générale est que si « quelques *alumbrados* ont prêté le flanc à la critique » (p. 227), le péril d'illuminisme qui a si fort effrayé nombre de gens dans l'Espagne du XVI[e] siècle, n'est qu'un « épouvantail gonflé de sophismes » (p 227) et une « hérésie fantôme » (p. 199); « cet illuminisme qu'on nous fait si affreux, on néglige toujours de le définir. On en parle aujourd'hui encore, comme on ferait du jansénisme, du molinosisme, du modernisme, erreurs connues et classées. Un goût trop marqué pour les visions, quelques puérilités plus ou moins ridicules, quelques exagérations de parole ou de plume, il y a loin de ces misères inévitables à l'illuminisme authentique, celui des montanistes par exemple; celui, veux-je dire, qui met l'inspiration particulière au-dessus des décisions de l'Eglise, et qui par là mène droit au schisme et à l'hérésie » (p. 201-202). Ces conclusions ne concordent guère avec celles de M. Constant, particulièrement compétent sur les choses du XVI[e] siècle, dans un article qu'ignore M. Bremond (*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. II, 749-853), ni même

(1) *Institutum Societatis Iesu*, Florentiae, 1893, III, p. 259, Ordinationes Generalium, c. 2, n. 1 : « Libri... Spirituales item, qui, licet pii videantur, Instituto nostro minus congruunt, ut Taulerus, Rusbrochius, Harphius, et alii huius modi, Nostris passim ac sine delectu non permittendi .. *Everardus* [Mercurian] ». Le P. Codina avait déjà (Manresa, 1927, p. 369) relevé l'erreur du P. Bernard, erreur qui se trouvait déjà dans le triste pamphlet de M. Mir, *Historia documentada de la Com. de Jesus*, Madrid, 1913, t. I, p 407 (avec la référence *Constit.*, p. VII, n. 20, qui ne répond à rien). Naturellement, en dépit des « vérifications attentives » annoncées dans la préface, l'erreur a passé dans la traduction de I. de Récalde (Paris, 1922, p. 434).

avec celles de M. Baruzi (*Saint Jean de la Croix*, 1924, p. 251) qu'il a dû lire bien rapidement ; comment, en effet, aurait-il pu sans cela écrire qu'on n'a jamais précisé les erreurs des *Alumbrados* ? M. Baruzi mentionne, p. 251, note 4, le « document de premier intérêt » qu'est l'édit de l'inquisiteur Manrique, et un chapitre d'Alonzo de Santa Cruz, relatifs aux Alumbrados de Tolède (1525 et 1529), ainsi que les propositions condamnées près de cent ans plus tard, en 1623, par l'archevêque Pacheco : si les deux premiers documents sont inédits, le troisième se trouve facilement, par exemple dans Terzago ou Arbiol (1). M. Bremond aurait pu, s'il croit les *Alumbrados* innocents des graves erreurs qui leur sont attribuées par ces documents, essayer d'en donner la preuve ; mais il ne pouvait pas dire que ces erreurs n'ont jamais été formulées.

Si on veut pousser plus loin, on s'aperçoit qu'en somme il a fait son chapitre en se servant à peu près uniquement du *S. François de Borgia* du P. Suau et de l'*Essai* du P. Bernard ; le P. Colunga, par exemple, est toujours cité d'après le P. Bernard, comme plus loin les documents relatifs à Balthasar Alvarez, ou les études du P. Astrain, seront cités d'après l'article du P. Dudon, paru ici (RAM, 1921, p. 36-57) ; la *Vie* de B. Alvarez est citée d'après la vieille traduction de Gautier ; l'édition nouvelle du P. de la Torre, avec ses riches appendices, n'a pas été consultée. Pour l'*Essai* du P. Bernard, le P. Cavallera avait noté ici-même (RAM, 1927, p. 81-82), et les critiques les plus compétents ont noté comme lui, que précisément le défaut de cet essai brillant et vivant, était un manque de maturité dans la méthode et une composition trop rapide nuisant à la solidité de ses

(1) Arbiol, OFM, *Desengaños misticos*, V, c. 4 (Barcelona, 1758, p. 533) ; Terzago, *Theologia historico-mistica*, Venetiis, 1764, p. 6. — Lea, *History of the Inquisition of Spain*, t. IV (1907), p. 24-25, résume un édit de l'Inquisition espagnole du 4 janvier 1578, formulant les erreurs des *Alumbrados* et ordonnant d'inscrire cette formule dans la série des « hérésies classées » : cela au temps même de l'affaire de Balthasar Alvarez. Parmi ces erreurs voici quelques exemples qui se trouvent en termes équivalents dans les deux catalogues de 1578 et de 1623 (je donne le texte latin de Terzago) : 1) Mentalem orationem praecepto divino adeo imperatam esse, ut per eam omnia impleantur ; 3) Dei servos nec laborare debere, nec Praelato ulli obedire, quando oratio mentalis impediatur ; 9) Debere omnes vovere se matrimonium minime contracturos, religionem tamen nequaquam ingredi. Le catalogue de 1623, sans parler des conclusions immorales qui n'apparaissent pas encore dans celui de 1578, mentionne le pouvoir d'absoudre tous les péchés indépendamment du S. Siège, la possibilité d'arriver à un état de perfection qui exclue tout progrès ultérieur, qui rende inutile l'intercession des Saints, la pratique des vertus...

conclusions, plus suggestives que fermement établies : et c'est justement lui que va prendre M. Bremond comme source presque exclusive de sa documentation sur les *Alumbrados*. De plus, pour lui, comme aussi, et à un degré beaucoup plus considérable, pour le P. Dudon et le P. Suau, tout en restant complètement tributaire d'eux pour sa documentation, M. Br. n'a aucune peine à conclure en sens nettement différent. Là, par exemple, où le P. Dudon réduit l'affaire du P. Balthasar Alvarez en un incident local, complexe et qui doit s'expliquer dans son cadre concret, M. Bremond y voit « un événement, au sens rigoureux du mot, une de ces grandes expériences, chargées de sens, cruciales, si l'on peut dire, telles que l'histoire des idées n'en voit naître que de loin en loin, au cours des siècles » (VIII, p. 229, cf. p. 258 ss.).

Sur quelle étude des documents se fonde cette contradiction opposée par M. Bremond au jugement du P. Dudon, dont il se plaît à reconnaître l'érudition et l'impartialité ? Quelles raisons a-t-il d'affirmer que le décret d'Acquaviva dans lequel le P. Dudon voit une heureuse mise au point des questions soulevées dans l'affaire de Balthasar Alvarez, constitue au contraire la consécration de la déviation ascéticiste que cette affaire avait mis dans son plein jour ? Je ne parle pas des documents publiés par le P. de la Torre, dans son édition de la Vie d'Alvarez, documents que M. Bremond ne connaît qu'à travers le P. Dudon ; ni même de certains écrits rares comme l'*Instruction* du P. Barthélemy Ricci sur la Méditation (approuvée par Acquaviva, Rome, 1600 et 1602) : mais les documents si nombreux publiés dans les *Monumenta Historica S. I.*, en particulier ceux relatifs à l'élaboration du « Directoire » des *Exercices* ; mais surtout les livres d'Arias, auquel renvoie S. François de Sales (*Introduction*, II, 6), du P. Rossignoli (1600), du P. Adriaensens (*de Divinis Inspirationibus*, 1570 et 1601), du P. Crombecius (1610) (1), ou du P. Masucci (*de Caelesti conversatione*, Romae, 1621, approuvé par le P. Vitelleschi ; voir, p. 121 et ss. sur la présence de Dieu en nous par la grâce sanctifiante).

Et je ne parle pas des *Méditations* de S. François de Borgia, publiées par les PP. Cervos et March, ni des écrits du P. de la Puente (Introduction aux *Méditations* et *Guide Spirituel*), ni de tant d'autres. Il y a là une production d'écrits touffue et variée qui n'a encore guère été étudiée de près, mais qu'on ne peut se dispenser d'examiner attentivement, à vouloir définir, et d'une façon aussi péremptoire sur

(1) Que de choses M. Bremond aurait pu noter utilement dans son *de Studio Perfectionis* qui eut plusieurs éditions entre 1610 et 1618 : par exemple, 1, 26 ss., des chapitres sur la grâce sanctifiante et les vertus infuses qui sont bien loin du « moralisme » à peine chrétien.

tout, quelle a été la doctrine de la Compagnie de Jésus sur la prière, durant son premier siècle d'existence : or il n'y a pas trace que M. Bremond leur ait donné un coup d'œil.

Du reste, même dans les quelques noms et faits glanés par lui pour nourrir un peu son exposé, les méprises ne manquent pas : Gagliardi, par exemple, qui, sur la foi de quelques lignes empruntées à un travail du P. Watrigant, fait figure de violent *ascéticiste* (VIII, p. 262), représente au contraire, on le sait (voir par exemple Maréchal, dans les *Mélanges Watrigant*, 1920, p. 50 ss.), une tendance nettement mystique, à tel point même qu'il a eu lui aussi des difficultés, non avec ses Supérieurs, mais avec le Saint-Office, à propos d'une de ses dirigées de Milan.

Encore un exemple ? (VII, p. 269), M. Bremond cite le P. Paul de Lagny, capucin : « Consultez, lisez... et après tout vous trouverez que la volonté de Dieu est tout ce qu'il nous faut faire pour être sauvés, et pour devenir parfaits. » Puis il ajoute lui-même : « C'est trop évident penserez-vous ? Non, pas tellement, ou du moins pas pour tout le monde. L'itinéraire du pèlerin, dans le chef-d'œuvre de Bunyan, ne conseille pas de tels raccourcis. Le classique Rodriguez non plus. Le chemin de la perfection tel que le tracent la plupart des spirituels, ressemble aux lacets éternels de Pierrefitte à Cauterets. Une vertu, puis une autre ; parmi elles, à son rang et à son heure, la conformité à la volonté de Dieu. Encore chaque vertu a-t-elle ses degrés, trois ou sept en moyenne, parmi lesquels il faut parfois beaucoup de subtilité pour se reconnaître. La méthode doit avoir ses avantages. Les âmes paisibles ou les têtues s'accommodent aisément du train omnibus. Il leur plaît même de s'arrêter aux petites gares. On souffle, on compte les kilomètres que l'on vient de parcourir. Chaque gare d'ailleurs, ou chaque vertu, est un petit monde plein d'imprévu, et dont on n'est pas fâché de faire lentement le tour. Pour d'autres, au contraire, et parmi elles les plus vives et les plus débiles, rien de plus ennuyeux ou de plus décourageant. Et puis, à tant s'examiner sur les vertus morales, on court le risque de s'enliser dans le moralisme, d'abandonner saint Paul pour Sénèque, d'oublier qu'après tout la grâce sanctifiante est la vertu de toutes nos vertus. Croyez-en plutôt un ancien écrivain à qui le traité de Rodriguez n'est certes pas étranger... »

La page est bien enlevée et ne manque certes pas de verve ; je ne m'attarderai pas à rechercher quels sont les auteurs du moyen âge qu'elle atteint autant que Rodriguez, à commencer par la *Secunda Secundae* de S. Thomas. Mais, après l'avoir lue, j'ai eu la curiosité d'aller revoir le traité de Rodriguez sur la Conformité à la volonté de Dieu (*Ejercicio,* part. I, traité 8) : ce traité débute par deux principes « brefs, mais très substantiels, sur lesquels s'appuie, comme sur deux

pivots, toute cette matière. Le premier est que le progrès de notre perfection consiste en cette conformité à la volonté de Dieu ; plus celle-ci sera grande, plus elle sera complète, plus celui-là sera grand lui-aussi. » La raison est que la perfection consiste essentiellement dans la charité, l'amour de Dieu, et que l'amour de Dieu le plus pur est dans cette conformité à la volonté de Dieu. Aussi cette conformité est-elle « le plus grand et le plus agréable sacrifice que l'homme puisse faire de lui-même à Dieu ». Dans les autres mortifications, dans les vertus particulières, comme tempérance, modestie, patience, il offre à Dieu une partie de lui-même, ici il s'offre tout entier (c. 3). « Cette conformité à la volonté de Dieu est un moyen très efficace d'acquérir toutes les vertus... Exercez-vous à cette résignation et conformité à la volonté de Dieu, et ainsi vous exercerez toutes les vertus... C'est pourquoi les Maîtres de la vie spirituelle nous conseillent de fixer nos yeux sur une vertu qui comprenne toutes les autres. » Aussi toute notre vie sera-t elle bien employée à nous attacher à cette seule conformité ; car, si nous l'obtenons, nous obtiendrons toutes les vertus (c. 7).

Vraiment le « classique Rodriguez » ne parle pas un langage si différend de celui que M. Bremond nous fait admirer chez le P. Paul de Lagny. On trouverait facilement des nuances diverses, et même notables, de l'un à l'autre. Mais ce qui, à juste titre, paraît évident à M. Bremond, le paraissait aussi à Rodriguez (1). Et alors que reste-il de la charge humoristique ainsi tracée? Rien, sinon sans doute chez beaucoup de lecteurs moins avertis, un peu plus de dégoût pour ces efforts coûteux, dont S. Paul, après le Christ, nous va répétant qu'ils sont la nécessaire rançon de l'intimité divine.

Nous pourrions ainsi indéfiniment poursuivre l'examen des affirmations hâtives et insuffisamment documentées dont est tissu, pour la plus grande partie, ce tableau des origines et progrès de l'ascéticisme. Pour une thèse historique si grosse de conséquences, il eût fallu une documentation de première main, aussi complète que possible, précise et décisive : M. Bremond apporte, il faut bien le reconnaître, uniquement quelques faits déjà connus, quelques textes, souvent empruntés à ceux-là même qu'il contredit, sans avoir de documents nouveaux à leur opposer : est-ce suffisant? Est-ce ainsi qu'ont procédé les maîtres dans l'histoire des idées, un Thureu-Dangin pour l'Angleterre, un Goyau pour l'Allemagne, un Imbart de la Tour pour

(1) Il est piquant de noter que, dans ce même traité de Rodriguez, le chapitre 12 débute par une longue citation de Jean Ruysbroeck « varón doctísimo y muy espiritual » : les prescriptions de prudence de Mercurian touchant les écrits du grand mystique flamand, n'étaient donc pas interprêtés par Rodriguez lui-même dans un sens de proscription.

les origines de la Réforme? *Vita brevis*, dira M. Bremond, comme il le fait quelque part dans son livre (VIII, p. 279), on n'a pas le temps de tout lire. Sans doute, hélas! Mais l'unique conclusion à en tirer, c'est que nous devons mesurer l'étendue des questions que nous voulons traiter, et surtout l'universalité, l'absolutisme de nos affirmations, à la quantité de terrain qu'il nous est possible de reconnaître et de fouiller sérieusement. Nous ne sommes jamais obligés de tracer de grandes fresques historiques, mais si nous le faisons, il nous faut accepter les règles du métier, je veux dire de la bonne méthode historique (1).

Insuffisance du côté de la documentation, d'autant plus regrettable qu'elle n'est pas compensée par la justesse et la précision dans l'expression des idées dont nous est faite l'histoire, justesse et précision qui sont cependant, elles aussi, une condition essentielle pour traiter cette chose si délicate, si difficile, si complexe, qu'est l'histoire des idées. Non, bien sûr, que nous devions donner aux idées que nous exposons historiquement plus de précision qu'elles n'en avaient dans la tête de ceux qui les pensèrent; mais nous ne raconterons exactement cette histoire que si nous avons nous-même des idées précises et nettes qui puissent, pour ainsi dire, nous servir d'étalon auquel nous puissions rapporter ce que disent les autres, et de commune mesure permettant seule de faire des comparaisons utiles et justes. Or déjà le but même de ces deux volumes manque de précision : il y est continuellement question de la « philosophie de la prière » dont M. Bremond veut être l'historien, et en même temps les pauvres ascéticistes sont accablés de sarcasmes sous prétexte de « moralisme » purement philosophique et d'oubli des grandes réalités surnaturelles de la grâce sanctifiante et de l'inhabitation divine. Mais la *philosophie* (métaphysique aussi bien que psychologie) ne s'occupe pas du surnaturel, qui est le domaine propre et réservé d'une autre science, la théologie : pourquoi donc ne pas nous parler de la *théologie* de la prière, puisque c'est d'elle qu'il est question? Chicane, dira-t-on, et querelle de mots; mais en si délicate matière les mots ont leur importance et il ne va pas sans dommage de les faire passer arbitrairement de leur sens reçu et technique, à des acceptions indéfiniment variées : les pauvres mots de mystique et de contemplation en savent quelque chose.

(1) J'ai pris les exemples de ces défauts de méthode dans les chapitres consacrés à l'*ascéticisme* de la Compagnie de Jésus : ils se retrouvent ailleurs, par exemple au début du tome VII, dans l'étude sur la « philosophie salésienne de la prière », qui pour être vraiment compréhensive devrait s'appuyer sur *toute* la doctrine du Saint, y compris les chapitres de l'*Introduction*, qu'il n'a jamais reniés que je sache, — et non sur une seule catégorie de textes.

Continuellement à travers ces deux volumes reviennent les termes de *grâce actuelle* et *grâce habituelle :* bien des phrases laisseront rêveurs, touchant le sens exact qui leur est ici donné, les théologiens habitués à les employer dans une acception très précise, sur laquelle ils s'entendent tous, qu'ils soient vêtus de noir, de blanc ou de brun. Quelques exemples : VIII, p. 9, note 2, « Pour que s'entretienne en nous la vie de la grâce, — j'entends après l'âge de raison, — il est bien évident que des actes particuliers doivent intervenir ; non moins évident qu'à chacun de ces actes le concours divin est nécessaire. Je dis simplement que ces activités préalables, objet formel de la théologie de la grâce actuelle [?], ne sont pas l'objet formel de la théologie mystique, celle-ci dardant sa curiosité sur l'union que toute prière noue, renouvelle, resserre entre Dieu et nous... » — VII, p. 71-72 : « En dehors de quelques stoïques, on n'hésite pas à reconnaître la faiblesse foncière de l'homme... le besoin constant qu'il a du secours divin : coopération déjà très mystérieuse sans doute, mais qui n'effarouche pas trop notre intelligence. Collaboration qui stimule *du dehors* nos décisions ; qui nous aide, *du dehors*, à les renouveler, à les maintenir, mais qui ne va pas, nous semblerait-il d'abord, jusqu'à pénétrer la substance même de l'acte volontaire. Dieu agit en nous, et même avec nous, si l'on veut, ajoutant à la lumière et à l'attrait des motifs qui nous sollicitent... Mais concevons-nous bien que ce divin coup de force, si l'on peut ainsi parler, s'applique directement, immédiatement à notre vouloir ? Jusqu'au seuil de l'acte libre, nous répudions Pélage ; ne le rejoignons-nous pas dans l'idée que nous nous formons de cette activité elle-même, pélagiens inconscients, non plus de la grâce actuelle, mais de la grâce habituelle ? » M. Bremond ne veut évidemment pas dire que la grâce actuelle soit un secours *du dehors* (c'est moi qui souligne dans le texte), qui n'atteigne pas la substance même de l'acte volontaire ; il n'entend pas réduire cette grâce actuelle à un rôle purement médicinal, l'*élévation* de nos actes à l'ordre surnaturel étant le fruit de la seule grâce habituelle, l'erreur serait trop grosse ; mais il pourrait parler plus clair.

Encore, VIII, p. 124 : « Le pur amour admet-il... que l'on fasse la part du feu ? Non... De l'abandon ou de la cession que nous avons consentie, nous ne pouvons rien soustraire, pas même notre éternité. Ayant accepté, les yeux fermés, et pour de solides raisons, de nous laisser faire par Dieu, c'est-à-dire d'*acquiescer* à tout ce qu'il a voulu, veut et voudra, nous ne pouvons pas refuser de nous laisser damner s'il doit un jour nous damner. Conséquence moins terrible qu'on ne le croirait d'abord, mais, quoi qu'il en soit, logique, et à laquelle nous n'avons plus le droit de nous refuser. » Conséquence logique, oui, dans l'hypothèse d'une reprobation *positive ante praevisa merita :* mais comment M. Bremond, qui évidemment n'admet pas cette hy-

pothèse calvinienne, a-t-il pu confondre la volonté positive de Dieu et sa volonté purement permissive ? Acquiescer à la volonté par laquelle un jour Dieu voudrait me damner, reviendrait à acquiescer *d'abord* au péché d'impénitence finale, ce péché étant l'unique cause *positive* de ma damnation, et un tel acquiescement serait lui-même une faute mortelle (1).

Encore, VIII, p. 276 : « Je l'ai dit cent fois, mais je ne le répèterai jamais trop : leur *prôton pseudos* [des ascéticistes] est de ne pas faire état de la grâce sanctifiante, ou bien et, après tout, cela revient au même, de regarder cette grâce comme le privilège exclusif de quelques contemplatifs sublimes ». Mais qui donc a jamais songé, même implicitement, à réserver la grâce sanctifiante à quelques privilégiés ? Peut-être ces ascéticistes qui « discutent si gravement, et toujours pour la résoudre par la négative [cette question] : tous les saints canonisés ont-ils reçu la grâce mystique ? Mais, bien entendu, s'écrie M. Bremond, et avec eux des millions de fidèles qui ne seront jamais canonisés. *Turba magna.* Mais ils ne reçoivent pas tous la grâce d'une contemplation « héroïque » (p. 277-78). M. Bremond s'est-il aperçu qu'en écrivant ces lignes il prenait parti, à la suite du P. Paul de Lagny, pour ces affreux ascéticistes, dans la controverse entre eux et les partisans d'un appel général de toutes les âmes à la contemplation infuse ? Il ne s'agit pas de savoir, en effet (j'ai essayé ici-même de bien préciser le débat réel, RAM, 1927, p. 229 ss.), si toutes les âmes sont appelées à la grâce sanctifiante ou bien à cette docilité plus habituelle à la conduite du Saint-Esprit, qui peut être appelée « vie mystique » (comme je l'ai fait moi-même, RAM, 1923, p, 340 ss.), mais

(1) Que l'on compare à cette formule équivoque non seulement le *Traité de l'Amour de Dieu*, IX, 8, mais surtout la splendide prière de S. François de Sales dans sa célèbre tentation, telle que nous la donnent les éditeurs d'Annecy [t. 22 (1928), p. 19] : « Quidquid sit, o Domine, in cuius manu cuncta sunt posita et cuius omnes viae iustitia et veritas ; quidquid de illo aeterno praedestinationis ac reprobationis arcana [arcano ?] cuius iudicia abyssus multa, circa me statutum a te fuerit, qui semper es iustus iudex et misericors Pater, diligam te Domine, saltem in hac vita, si diligere non dabitur in aeterna ; et saltem, te hic amabo, o Deus meus, et in misericordia tua semper sperabo, et semper adiciam super omnem laudem tuam, quidquid in oppositum angelus Satanae suggerere non desinat. O Domine Iesu, tu eris semper spes mea, et salus mea in terra viventium. Si meis exigentibus meritis maledictus de maledictorum numero sum futurus, qui faciem tuam suavissimam non videbunt, da mihi saltem ut ex numero eorum non sim qui maledicant nomini sancto tuo. » Formule héroïque à la fois et théologiquement impeccable, où, on le voit, il n'y a pas l'ombre d'un *acquiescement* à un décret possible de damnation, mais au contraire la volonté d'espérer toujours quand même.

la question se pose pour les dons de la contemplation infuse proprement dite, telle qu'elle est décrite par Sainte Thérèse ou S. Jean de la Croix, ou de la « contemplation héroïque » pour parler avec le P. Paul de Lagny et M. Bremond, qui ne l'accordent pas à tous les Saints (1).

Encore? VIII, p. 376-77. « C'est au mystère de la grâce sanctifiante qu'on résiste... on ne semble pas songer que si l'homme en état de grâce est une « créature nouvelle »... il doit jouir d'une activité nouvelle... *Agere sequitur esse* : une volonté divinisée par la grâce, lorsqu'elle agit délibérément en tant que telle, ne peut produire que des actes où Dieu lui-même collabore, et plus activement que l'homme. Collaboration directe, immédiate, substantiellement surnaturelle, et qui, par là, se distingue des activités d'ascèse ». Mais que sont donc ces activités d'ascèse qui ne seraient pas des actes auxquels Dieu collabore immédiatement, d'une façon substantiellement surnaturelle? M. Bremond conçoit-il les actes de pénitence ou de foi du pécheur qui se prépare à la justification, comme n'étant pas substantiellement surnaturels? ou suppose-t-il que pour le juste il puisse y avoir dans la volonté une activité d'ascèse qui ne soit elle-même surnaturelle substantiellement? ou alors ces *activités d'ascèse* qu'il oppose aux *activités de prière* sont-elles les actes extérieurs? Mais non, puisque selon lui toute l'activité intérieure de la méditation méthodique est activité d'ascèse : et alors, cette méditation sera-t-elle faite sans le secours de la grâce élevante?

« Aucune dialectique ne réconciliera ces affirmations contradictoires », dit M. Bremond à propos de Bossuet (VII, 66, not.) « Activités mystiques dont Bourdaloue n'a qu'une notion extrêmement confuse » (VII, p. 333). « Si hésitant, si confus sur le fond de la doctrine spirituelle, Bourdaloue, philosophe médiocre, mais observateur de premier ordre... » (p. 343). Aucune hésitation assurément chez M. Bremond; pourra-t-on dire qu'en matière de doctrine il ait également évité cette incohérence et cette confusion d'idées qu'il juge si sévèrement chez ceux qui ne sont pas de son avis? (2).

(1) VIII, p. 360. M. Br., dit, en citant le P. Lebreton : « Les grâces mystiques proprement dites, celles qui dépassent (la) voie ordinaire, sont hors de notre portée, réservées à quelques âmes d'exception. *Aucun doute là-dessus.* » Le P. Arintero, lui, disait dans le titre même de ses *Cuestiones místicas : las alluras de la contemplación accesibles a todos.* M. Bremond s'est-il rendu compte qu'il prenait position contre lui, M. Saudreau, le P. Garrigou-Lagrange, etc.?

(2) Car il sait fort bien excuser ou atténuer chez ceux qu'il reçoit dans son concile, les phrases qui iraient moins d'accord avec la « philosophie de la prière » en faveur de laquelle est invoqué leur témoignage. Voir, par exemple, VII, p. 145, comment sont excusées les attaques de Camus contre Tauler, Ruysbroeck et Harphius (les mêmes au

Nous pourrions poursuivre longtemps encore ces citations qui, historiquement ou théologiquement, demanderaient corrections, précisions ou justifications : nous nous excuserons plutôt d'avoir trop longtemps retenu nos lecteurs sur ce travail fastidieux, mais nécessaire. Nécessaire pour montrer que les deux volumes de M. Bremond peuvent être un recueil de brillants essais, un manifeste, quelque peu bruyant et tranchant, en faveur des idées chères au brillant académicien, mais ne sauraient être regardés comme une vraie *histoire* des doctrines spirituelles. Que si l'on voulait à toute force les présenter comme tels, il faudrait, à regret sans doute, mais très nettement, les juger de façon sévère, comme un ouvrage hâtif, superficiel et incomplet, de nature à brouiller bien des idées et à accréditer bien des erreurs sur ce qu'a été en fait la spiritualité du XVI[e] et du XVII[e] siècle (1).

M. Bremond (VIII, p. 279) traite de haut et sans ménagement les efforts du P. Pottier pour montrer l'accord foncier des spirituels jésuites, même de Rodriguez et de Lallemant. Autant prétendre, réplique-t-il, « qu'il n'y a jamais eu de difficultés entre la France et l'Angleterre »... « paradoxe » qui va contre des « évidences fulgurantes ». Je n'ai pas à défendre le P. Pottier, bien capable de le faire lui-même, mais je crois que, pour les gens un peu informés, sa thèse concordiste paraîtra bien moins paradoxale que l'opposition absolue, irréductible, que veut établir M. Bremond. Différences sans doute, et notables, entre auteurs d'une même école spirituelle, et à plus forte raison entre écoles diverses : mais pourquoi donc s'obstiner à ne voir qu'elles, à les exagérer, à les exaspérer à plaisir, à oublier au contraire ces traits profonds qui font l'unité de chaque école, et, au-dessus

sujet desquels Mercurian est si malmené) ; VII, p. 36, comment les Théocentristes sont excusés de ne pas rappeler à chaque page les principes qu'ils admettent... Rien de plus juste que ces excuses. Mais pourquoi ne pas en faire bénéficier les autres ? Pourquoi deux poids et deux mesures ?

(1) On excusera la rigueur de ce jugement : l'autorité et l'influence de M. Bremond sont trop grandes pour qu'il soit possible de fermer les yeux sur les défauts graves de ces deux volumes. Il protestera surtout, je le sens, contre la qualification de « hâtif » : un ouvrage qui est resté sur le métier, non pas des mois, mais des années ! dont les pages ont été relues et revues tant de fois ! — Et pourtant le mot est vrai : je ne dis pas « ouvrage hâtif » pour le style, pour les nuances d'expression et de pensée, qui ont manifestement été étudiées avec une inlassable patience ; ni même pour les analyses de livres aimés, comme ceux du vigneron de Montmorency ou les magnifiques chapitres du P. Chardon. Je dis hâtif en tant qu'histoire d'un grand mouvement d'idées, hâtif parce que bâti sur une documentation insuffisamment étudiée. Chef-d'œuvre littéraire, tant qu'on voudra ; histoire vraiment solide et objective : non.

d'elles toutes, de la vie spirituelle catholique? pourquoi voir des négations, des exclusions, dès qu'un auteur met davantage en relief tel ou tel aspect de cette vie spirituelle? Combien plus vraie, et partant plus bienfaisante, cette large et bienveillante compréhension des tendances variées des âmes, qui éclatait chez un homme dont M. Bremond se plaît à invoquer le témoignage, le regretté P. de Grandmaison. Je crois, hélas! que s'il eût été encore là, le ton de ces deux volumes ne lui eût guère plu, et au contraire l'eût grandement peiné. Il est question (VIII, p. 360, note) de son *panmysticisme* à propos du beau chapitre qu'il écrivit en 1913, sur l' « Elan mystique » (*Religion personnelle*, Paris, 1927, p. 132) : je crois qu'il n'eût guère goûté ce mot (pas plus que les autres *pan* ; il avait pour cela trop le goût de l'exactitude, le sens du réel, de sa complexité et de ses nuances); en tout cas sa théologie de l'oraison était notablement différente de la « philosophie de la prière » de M. Bremond. Grâce à une bienveillante communication (dont nous exprimons dès maintenant notre reconnaissance à qui nous l'a faite si délicatement), nos lecteurs en pourront juger par eux-mêmes dans notre prochain numéro, où nous donnerons de lui *Quelques pensées sur l'oraison*, tirées de ses canevas de conférences spirituelles : on pourra juger sur pièces comment il entendait la formation à la vie de prière pour les âmes cultivées et ferventes qu'il dirigeait. Puisse-t-il n'être pas lui aussi jugé trop ascéticiste, ou du moins ne pas exciter les mêmes *angoisses* que Bourdaloue! (1).

Rome Joseph DE GUIBERT, S. J.

P. Pourrat. — *La spiritualité chrétienne.* IV. *Les temps modernes*, 2e partie : *Du jansénisme à nos jours*, Paris, J. Gabalda, 1928, in-12, XII-672 pages.

Voici achevée la première histoire générale de la spiritualité chrétienne dont le premier volume paraissait il y a dix ans. Il est peu de livres qui aient autant aidé à la rénovation des études spirituelles. Aussi faut-il se réjouir qu'un succès très légitime soit venu récompenser le travail de l'auteur et souhaiter que cet excellent ouvrage continue le bien qu'il a commencé. Je n'ai pas besoin de dire que chaque

(1) M. Bremond invoque aussi le témoignage du P. Lebreton : on pourra voir dans les deux articles de celui-ci sur *La Métaphysique des Saints* (ÉTUDES, 1929, t. 198, p. 129-140 ; 284-312), ce qu'il pense des thèses fondamentales de ces deux volumes. Le lecteur trouvera dans cette discussion si courtoise et si pénétrante, si forte et si juste, le meilleur moyen de suppléer aux défauts du présent compte rendu, nécessairement bien sec et aride.

nouvelle édition des précédents volumes est sérieusement mise au point et qu'elle s'enrichit chaque fois de nombreuses corrections. On retrouvera d'un bout à l'autre les mêmes qualités de modération, de prudence dans les jugements, d'objectivité sereine en même temps que de fermeté dans la pensée et de sûreté dans la doctrine, qualités qui sont communes à Saint-Sulpice, mais qui ont un mérite tout spécial dans les questions si délicates de la spiritualité. M. Pourrat n'est point à l'affût des théories neuves, il ne recherche que le vrai, et par science plus encore que par habitude d'esprit, il va d'emblée vers les solutions moyennes qui, en histoire comme ailleurs, sont plus souvent les solutions justes.

Le présent volume est, dans la forêt des auteurs spirituels modernes, un chemin bien tracé, une allée claire. La difficulté était surtout d'être bref, de mettre en relief ce qui est capital en passant rapidement sur le reste. Ne voulant point tout dire, l'auteur a sagement équilibré ses développements et il n'a rien oublié d'essentiel. Certaines omissions peuvent évidemment se discuter. Fidèle à une méthode qui a fait ses preuves et qui convient excellemment à un précis, M. P. se borne d'ordinaire à exposer largement les idées de quelques auteurs d'une école, en mentionnant brièvement les autres. Dans un chapitre substantiel sur le jansénisme, une hérésie née d'une fausse spiritualité, il s'est étendu longuement sur la doctrine de Saint-Cyran, telle surtout qu'elle est contenue dans les *Lettres* et il a caractérisé les principales tendances du mouvement : anéantissement excessif de la nature humaine devant Dieu, issu peut-être d'une exagération du bérullisme; rigorisme outré, dévotion sèche et froide (1). Systématiquement il s'est refusé à suivre l'évolution de ces principes : c'était son droit. Mais ne convenait-il pas de nommer au moins les écrivains spirituels les plus influents de la secte au XVIII[e] siècle, les Duguet, les Paccori et consorts dont on rencontre partout les ouvrages ?

L'école ignatienne française qui se range autour de Lallemant occupe dans le volume une place importante, trois chapitres très fouillés sur lesquels je n'ai à faire que des remarques de détail. M. P. a justement souligné que cette école précède Bérulle et que dans sa dévotion au Verbe incarné elle est indépendante de Bérulle (p. 50).

(1) P. 46. l'exposé de la polémique autour des *Avis salutaires de la B. V. Marie à ses dévots indiscrets* appellerait quelques précisions. Pourquoi reculer devant le nom de *Widenfeld*, le juriste de Cologne auteur des *Avis* ? Et puisqu'il était question des partisans et des adversaires de son livre, pourquoi ne point avoir mentionné entre tant d'autres l'intervention de l'évêque de Tournai, Gilbert de Choiseul et le livre de Jean de Neercassel, l'évêque de Castorie, *Du culte des saints et principalement de la Très Sainte Vierge Marie*, Paris, Desprez, 1679 ?

Si les écrits de ce dernier auront plus tard quelque influence sur les jésuites, ce ne sera qu'une influence atténuée. Parler de « bérullisme avant la lettre » (p. 57), c'est très exactement dire que ceux là ont faussé la perspective qui voient du bérullisme partout où il est question du Verbe incarné et d'union à Notre Seigneur. Les pages que le P. Pottier a consacrées à Guilloré (*Le P. L. Lallemant et les grands spirituels de son temps*, t. III, p. 256 et svv., Paris 1929) convaincront sans doute M. Pourrat qu'il pourra, dans une nouvelle édition, amoindrir encore le bérullisme de Guilloré. Pour Surin, l'attention a été trop fortement attirée sur les avatars de sa vie et pas assez sur sa doctrine. Avec quelque âpreté dans l'expression, celle-ci d'ordinaire porte en elle-même ses correctifs : elle est en réalité beaucoup moins excesssive qu'on ne le dit. Comment expliquer autrement qu'elle eût trouvé dès le XVII[e] siècle de si ardents défenseurs parmi lesquels il faut ranger Bossuet et deux au moins des supérieurs provinciaux d'Aquitaine, les mieux placés pour connaître l'homme et le bien juger ? (1) Sur Lallemant, je ne prendrais certainement pas à mon compte sans la nuancer, et la nuancer c'est presque la contredire, l'affirmation « qu'il est en dehors du grand courant traditionnel » de la Compagnie de Jésus (p. 63-64). Il est sage, sans doute, à cause de certaines assertions, de ne point mettre la *Doctrine Spirituelle* entre les mains de tous les novices. Mais jamais on n'a interdit de la lire, on la conseille même à ceux qui sont plus avancés. C'est le livre par excellence du troisième an pour lequel il a été fait. Dans la bonne douzaine d'éditions qu'il a eues, combien y en a-t-il qui n'ont pas été publiées par des Jésuites? M. P. reconnaîtra lui-même un peu plus loin (chap. XI) qu'au lendemain de la déroute des mystiques occasionnée par le quiétisme, les premiers à réagir en leur faveur et les plus nombreux à plaider la cause de la mystique ont été des Jésuites : Judde, Caussade, Grou et l'on aurait pu en ajouter d'autres, Baudrand par exemple. Je crois bien que là encore, M. P. s'est un peu trop appesanti sur la timidité du P. Judde. Au temps où celui-ci prenait la défense des mystiques, il fallait quelque audace pour embrasser leur parti et sa protestation a dû paraître à quelques-uns témérité. La vérité c'est que Judde, plus prudent et moins absolu que Lallemant dans la question de l'appel des âmes à la mystique, insiste davantage et avec raison sur la préparation ascétique. Mais aucune crainte ne l'a empêché de dire ce qu'il estimait être vrai. Il savait, quoi qu'en pensent certains, que ce que craignaient les supérieurs de la Compagnie de Jésus, ce n'était pas tant la mystique que les illusions

(1) Il me paraît difficile d'admettre sans preuves que l'affaire de Loudun ait à ce point impressionné Molinos (p. 215) ?

ou les écarts de doctrine (1). Les retraites spirituelles ont eu plus qu'une mention (p. 125-127) et très heureusement les fondations de maisons de retraites en Bretagne, en Normandie et à Paris par les PP. Huby et Le Valois ont été signalées. Mais peut être eût-il fallu montrer comment la retraite avait été au XVII[e] siècle le grand moyen de sanctification des religieux et des prêtres. Les Jésuites du reste n'en ont pas eu le monopole : Saint Vincent de Paul qui a tant contribué à la diffusion des retraites spirituelles dans le clergé, en avait établies pour les dames chez les Filles de la Charité. Et l'on sait quelle part ont eue les retraites d'ordinands à la formation des séminaires.

Le quiétisme a retenu longtemps M. P. : un quart du volume lui est consacré et dans ces cent cinquante pages, plus de deux chapitres sont réservés aux précurseurs inconscients, aux préquiétistes, qui ont eux aussi poussé jusqu'à l'excès quelques aspects du bérullisme. L'auteur ne s'en prend point aux intentions, mais aux doctrines : et si l'on peut trouver qu'il a été trop sévère pour tel ou tel, il faut avouer que sa position est solide et que la juste réprobation qu'il manifeste à l'égard de certaines tendances, si elle avait besoin d'apologie, n'aurait qu'à faire appel aux condamnations explicites de l'Eglise qui ont frappé les livres qu'il censure. Mieux vaut le féliciter du courage qu'il a eu de déclarer très nettement sa pensée : le blâmeront peut-être ceux qui veulent effacer le quiétisme et le semiquiétisme de l'histoire de la spiritualité. Mais puisque le péril quiétiste n'est pas une chimère, il faut savoir gré à M. P. de l'avoir si clairement exposé et d'en avoir exploré si consciencieusement les origines. Il est du reste sur cette affaire particulièrement documenté. Aussi, s'il n'a point mentionné les divers incidents qui se sont déroulés en province, s'il a tû par exemple le quillotisme de Bourgogne, ce n'est point oubli, c'est par souci de se hâter et de faire court (2).

Après ces longs développements sur le quiétisme et ses formes diverses, de Molinos à Fénelon, en passant par le P. La Combe et

(1) A propos du P. Judde, M. P. insinue que Bourdaloue s'est « cantonné dans l'ascétisme pur » (p. 337). Il semble placer ailleurs le même Bourdaloue « parmi les prédicateurs qui ont pour règle de ne parler que de l'ascétisme » (p. 326). Tout le petit volume du P. Daeschler, *La Spiritualité de Bourdaloue*, Louvain, 1927, irait contre cette assertion. Il me semble malaisé également de légitimer la comparaison (p. 336, note 3) entre le travail de Procuste accompli par le P. Bretonneau sur les sermons de Bourdaloue et les quelques corrections que l'abbé Lenoir-Duparc a faites dans les écrits de Judde. On voit, en consultant les manuscrits, que ces dernières se réduisent à fort peu de chose.

(2) P. 138 (note 2), la *Règle des Associés de l'Enfance de Jésus* est (d'après le Catalogue de l'Index) attribuée à Bernières. N'est-elle pas de Madame Guyon ?

Madame Guyon, après une comparaison entre la doctrine de Bossuet et celle de son adversaire des conférences d'Issy, M. P. nous décrit la déroute des mystiques, l'envahissement de la spiritualité janséniste, il s'arrête un instant sur les plaidoyers en faveur de la mystique au cours du XVIII[e] siècle.

Puis c'est une enquête rapide sur les auteurs spirituels français de la fin du XVII[e] siècle, qui essaye d'enserrer les écrivains les plus divers : des carmes qui échappent au quiétisme « grâce à leur distinction très nette entre la contemplation acquise et la contemplation infuse » (p. 356) ; des adversaires du quiétisme, dom Le Masson, à la fois si docte et si prudent, Massoulié, Piny ; dominicains, capucins, franciscains, vannistes, mauristes, trappistes, prêtres de S. Nicolas et sulpiciens défilent devant nous comme les différentes parties d'une armée et l'on n'a que le temps au passage de les caractériser en quelques traits essentiels (1).

Quelques pages excellentes sur la dévotion au Sacré-Cœur où l'importance des révélations de Paray est bien mise en lumière (2). Enfin pêle-mêle, les écrivains étrangers, rangés suivant les pays auxquels ils appartiennent. Il semble assez arbitraire de donner le nom d'école italienne à un groupe où figurent des auteurs d'allure aussi différente que S. Léonard de Port-Maurice, S. Paul de la Croix, Paul Segneri, le cardinal Bona et Scaramelli. Une école liguorienne, très bien : les nombreux écrivains de la Congrégation du T. S. Rédempteur se groupent très logiquement autour de S. Alphonse. Passe même pour une école anglaise : Wiseman, Newman, Faber, Manning, les deux grands bénédictins Ullathorne et Hedley ont plus d'un trait commun.

Sur Bona, l'éclectique érudit qui a tout lu, il est très exact de noter qu'il a subi très fortement l'influence ignatienne. Le *Phœnix redivivus* qui a été publié seulement au XIX[e] siècle (Paris, Mellier, 1847 ; trad. Travers, Caen 1858 ; trad. de Boissieu, S. Maximin, 1922) est une retraite de huit jours, d'esprit si nettement ignatien qu'on la croirait d'un jésuite, si son authenticité n'était indubitable (comme l'a prouvé Mgr Vattasso dans l'introduction de l'*Hortus caelestium deliciarum*, un autre ouvrage de Bona, Rome, 1918). On y retrouve à chaque instant des réminiscences des Exercices et le docte cardinal a gardé les méditations les plus caractéristiques de Saint Ignace : le Fondement, le Règne, les deux Etendards et les Trois Classes.

(1) Est-il exact de dire que « la spiritualité... de Saint-Maur est surtout liturgique » (p. 367, note 2) ?

(2) L'insinuation que le P. de la Colombière a été éloigné de Paray-le-Monial parce que sa décision touchant Sainte Marguerite-Marie suscitait des critiques ne me semble pas devoir être retenue. Si les supérieurs s'étaient défiés de son jugement, lui auraient-ils confié la mission délicate qu'il remplit en Angleterre ?

Dans le XIXe siècle français sont mis en relief et très judicieusement Lacordaire et Mgr Gay. Pour bien établir que la piété tend vers l'action et qu'il n'y a pas de vraie science qui ne se tourne à aimer, de même qu'un chapitre avait réuni les principaux éducateurs des enfants du peuple aux XVIIe et XVIIIe siècles, un autre groupe quelques uns des plus saillants parmi les fondateurs d'œuvre du XIXe siècle. La vie intérieure n'est pas coupée de l'apostolat : il était bon de l'entendre et c'est une pensée très heureuse qui fait voir le rayonnement de la spiritualité dans les œuvres, dans l'enseignement, dans l'action sociale, dans les missions... On ne s'étonnera point que dans ce livre commencé à Lyon, écrit surtout à Lyon, l'auteur ait eu le souci de ne point négliger les gloires spirituelles de la vieille cité, sa patrie, jusqu'à ceux d'hier, encore vivants, qui ont eu l'initiative des *Semaines sociales*.

Les dernières pages sont naturellement très discrètes sur les auteurs actuels. Mais elles dégagent bien quelques tendances de la spiritualité moderne. Avec une charité qui ne se dément pas, au sujet des controverses qui passionnent aujourd'hui l'opinion sur la distinction entre l'ascèse et la mystique, sur l'universalité de la vocation mystique, M. P. insinue clairement la solution qu'il préfère. Il n'avait pas caché davantage au sujet de l' « oraison liturgique » l'estime qu'il professe pour les méthodes légitimes d'oraison. Cette entière franchise et cette charité constante ne sont pas les qualités les moins attachantes du beau livre de M. Pourrat.

M. Viller.

CHRONIQUE ET NOTES

Semaine des Exercices.

Du 2 au 5 avril 1929, à l'Ecole Sainte-Geneviève (Versailles, 2, rue de la Vieille-Eglise), se tiendra une *Semaine des Exercices* qui n'est ni une retraite, ni un congrès, mais une réunion d'études où des *leçons* exposeront les idées directrices du célèbre petit livre de saint Ignace, et des *communications* et *rapports documentaires* illustreront d'exemples concrets cet enseignement doctrinal. Comme il est d'usage aux Semaines Sociales de France, les leçons ne comporteront point de discussions publiques. Mais communications et rapports offriront matière à de souhaitables échanges de vues. La « Semaine » s'adresse aux prêtres du clergé séculier, soucieux de vie intérieure et d'apostolat fécond, ainsi qu'aux membres des diverses familles religieuses, qui consacrent leurs soins et leur dévouement à l'œuvre des retraites.

Le programme comporte les sujets suivants ; mardi 2 avril, premier jour : allocution du R. P. Poullier, président de la Semaine des Exercices ; *Retraites ouvertes et retraites fermées,* par Mgr Gonon, évêque de Moulins ; *Une initiative de retraites sacerdotales de dix jours*, par M. l'abbé Babolat (Belley) ; *Les retraites d'élèves des grandes écoles,* par le R. P. Pupey-Girard, aumônier-conseil de l'U. S. I. C. (Paris) ; *Expérience de retraites jocistes*, par M. l'abbé Guérin, aumônier général de la J. O. C. — *et scoutes,* par M. le ch. Cornette, aumônier général des Scouts de France ; *La retraite selon l'esprit des Exercices*, par M. F. Cavallera, professeur à la Faculté de théologie de Toulouse.

Mercredi 3 avril, second jour : *En face de la vérité fondamentale,* par le R. P. Vulliez-Sermet ; *La voie des âmes pénitentes,* par le R. P. Dargent (Reims) ; *Examen de conscience et réforme intérieure*, par le R. P. Compaing (Poitiers) ; *Le mouvement vers les Exercices en Hollande*, par le R. P. Cramer, directeur de la maison de retraites de Spaubeck (Limbourg hollandais) ; *L'organisation diocésaine des Exercices en Allemagne,* par le R. P. Haag, directeur du Secrétariat des retraites à Cologne ; *Les Exercices pour ruraux en Belgique*, par le R. P. de Pierpont, directeur de la maison de retraites d'Arlon ; *Ce qui se fait en Espagne, en Angleterre, au Canada,* etc., par divers répré-

sentants de l'Œuvre des retraites en ces pays; *L'appel du divin Roi*, par le R. P. Monier-Vinard (Moulins).

Jeudi 4 avril, troisième jour : *L'élection dans les Exercices*, par le R. P. de Guibert, professeur à l'Université grégorienne (Rome); *Le rôle du directeur spirituel d'aprés les règles du discernement des esprits*, par le R. P. Poullier (Amiens); *Deux Etendards?* par le R. P. de Bagneaux (Paris); *Les Exercices pour le clergé en Belgique*, par le R. P. Thibaut (Bruxelles); *Adaptation des Exercices* aux diverses catégories de retraitants : *dans les maisons de retraites*, par le R. P. Gibert, directeur de Clamart, et le R. P. Thorin, directeur de Mours; *à des chefs et aux élites de l'action catholique*, par le R. P. Desbuquois, directeur de l'Action populaire; *aux fiancés*, par M. l'abbé Viollet, directeur de l'Association du Mariage chrétien; *dans les monastères*, par le Rme Dom Anselme Le Bail, abbé cistercien de N.-D. de Scourmont (Chimay) et Dom Chrysostome, de la même abbaye; *Les Exercices, école d'oraison d'après les témoignages de prêtres retraitants*, par M. Guerry, professeur de théologie au Grand Séminaire de Grenoble.

Vendredi 5 avril, dernier jour : *Dans la lumière du Verbe Incarné : L'Evangile et les Exercices*, par M. le ch. Biétrix (Lyon); *La montée des trois degrés d'humilité*, par le R. P. Loiselet (Nancy); *Au seuil du mystère de Dieu : la contemplation pour obtenir l'amour*, par le R. P. Albert Valensin, professeur à la Faculté de théologie de Lyon.

Pour que les participants à la Semaine puissent en suivre facilement toutes les leçons, il sera remis à chacun d'eux, à son arrivée à Versailles, un exemplaire de la traduction française du texte des *Exercices*. Pour les adhésions et renseignements s'adresser au R. P. Villain, secrétaire-adjoint, 18, rue de Varenne, Paris VIIe.

Exercices Spirituels : nouvelle édition manuelle. Numérotation.

La commode petite édition des *Exercices*, publiée à Madrid en 1920, par les Monumenta historica S. I. (cf. RAM., 1921, p. 308-9), étant épuisée, les éditeurs ont profité de la réimpression devenue nécessaire pour l'améliorer considérablement. On trouvera toujours dans le nouveau volume (*Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii de Loyola*, Taurini-Romae, Marietti, 1928, in-32, XX-354 pp., lire 6) la traduction latine de Roothaan, mais on aura en outre en regard le texte original espagnol, auquel il sera facile de se reporter avec l'aide de la traduction littérale qui l'accompagne. De plus, à la fin du volume, a été ajouté un très commode *Index rerum* qui permettra de retrouver facilement tous les passages cherchés. Enfin a été introduite dans cette édition une numérotation marginale continue, qui facilitera beaucoup les citations : on peut, en effet, espérer que l'autorité des

des éditeurs des *Monumenta* fera adopter partout cette numérotation. Elle prendra ainsi définitivement la place des essais divergents proposés par les PP. Thibaut, Bernard et Vilariño. Pour consacrer cette numérotation, les *Monumenta* viennent de publier un *Complementum* de 16 pp. à leur grande édition critique des Exercices (cf. RAM., 1920, p. 87-91), donnant l'application de cette numérotation aux quatre textes publiés par eux. Afin de contribuer, pour notre part, à l'adoption générale de cette manière de citer les *Exercices*, nous donnons ci-après cette numérotation en renvoyant aux paragraphes de l'édition de Roothaan, la plus répandue en France et hors des pays de langue espagnole : il sera ainsi facile à nos lecteurs de la reporter sur les exemplaires dont ils se servent habituellement, à moins qu'ils ne préfèrent se procurer la nouvelle petite édition si claire et si commode.

J. DE G.

(Pour les séries de Règles, Annotations, Mystères, nous donnons simplement le numéro de la première et de la dernière, chacune des règles... intermédiaires formant un numéro).

Annotationes

1 Annotationes...
» Prima
2 Secunda
....
20 Vigesima

Prima hebdomada

21 Exercitia
22 Ut tam is
23 Principium
24 Exam. part.
25 Secundum
26 Tertium
27 Sequuntur
28 Secunda
29 Tertia
30 Quarta.
31 Notandum
32 Exam. gen.
33 De Cogitatione
34 Secundus
35 Venialiter
36 Duo sunt
37 Secundus
38 De verbo
39 Advertendum
40 Non dicendum verbum otios.
41 Non dicendum quidquam
42 De Opere
43 Modus faciendi
44 Confessio gen.
45 Primum exerc.
46 Oratio praepar.
47 Prim. praeamb.
48 Secundum est
49 Ante omnes
50 Primum punctum.
51 Secundum
52 Tertium
53 Colloquium.
54 Colloquium fit
55 Secundum exerc.
56 1um punctum
57 Secundum
58 Tertium
59 Quartum
60 Quintum
61 Concludere
62 Tertium exerc.
63 Primum colloq.
64 Quartum exerc.
65 Quintum exerc.
66 1um punctum
67 Secundum
68 Tertium
69 Quartum
70 Quintum
71 Faciendo
72 Primum exerc.
73 Additiones...
» Prima
74 Secunda
....
82 Decima
83 Primus est
84 Secundus
85 Tertius
86 Quod videtur
87 Primum notand.
88 Secundum not.
89 Tertium
90 Quartum

Secunda hebdomada

91 Secunda hebd.
» Vocatio...

» 1um,2um praeamb.
92 Primum punctum
93 Secundum
94 Tertium
95 Secunda pars
96 Secundum, cons.
97 Tertium, ii qui
98 O aeterne
99 Hoc exercitium
100 Pro secunda
101 Prima dies
102 Primum prae.
103 Secundum,
104 Tertium,
105 Convenit hic
106 Primum punctum
107 Secundum p.
108 Tertium, postea
109 In fine faciend.
110 Secunda cont.
111 Prim. praeamb.
112 Secundum, compos.
113 Tertium erit
114 Primum punct.
115 Secundum
116 Tertium
117 Finem imponere
118 Tertia cont.
119 In hac repet.
120 Quarta cont.
121 Quinta cont.
122 Primum punct.
123 Secundum audire.
124 Tertium,
125 Quartum,
126 Terminandum
127 Prima nota
128 Secunda
129 Tertia
130 Quarta. In hac
131 Quinta nota.
132 Secunda die
133 Interdum utile
134 Tertia die
135 Praeambulum ad
136 Quarta die medit.
137 Primum prae.
138 Secundum,
139 Tertium,
140 Punctum 1um
141 Secundum, cons.
142 Tertium,
143 Similiter ex
144 Primum punctum
145 Secundum
146 Tertium
147 Colloquium faciam
148 Hoc exercitium
149 Meditatio fiet
150 Primum prae.
151 Secundum
152 Tertium
153 Primus binarius
154 Secundus vult
155 Tertius vult
156 Facere eadem
157 Notandum est
158 Quinta die
159 Haec contemplatio
160 Examen partic.
161 Sexta die.
162 Prima nota est,
163 Secunda, materia
164 Tertia, ante quam
165 Primus modus
166 Secunda est
167 Tertia est
168 Itaque pro eo,
169 Praeambulum ad
170 Ad accipiendam
171 Secundum, sunt
172 Tertium, in
173 Quartum, si
174 Nota : advertendum
175 Tria tempora
» Primum tempus
176 Secundum
177 Tertium
178 Si in primo
» Primus modus
» Primum punct.
179 Secundum necesse
180 Tertium, petere
181 Quartum
182 Quintum, postquam
183 Sextum, facta
184 Secundus modus
» Prima regula
185 Secunda
186 Tertia
187 Quarta
188 Assumptis
189 Ad emendandum

Tertia hebdomada

190 Tertia hebdom. Prima contempl.
191 Primum prae.
192 Secundum
193 Tertium, petere
194 Primum punctum
195 Quartum, consid.
196 Quintum
197 Sextum
198 Terminare coll.
199 Advertendum est
200 Secunda cont.
201 Primum prae.
202 Secundum
203 Tertium
204 In hac secunda

205 Prout aetas
206 In hac tertia
207 Examen partic.
208 Secunda die...
» Septima die
209 Notandum est
210 Regulae ad ord.
» Prima
211 Secunda, circa
....
217 Octava, ad

Quarta hebdomada

218 Quarta hebdom.
» Prima
219 Primum prae.
220 Secundum
221 Tertium
222 Primum punctum
223 Quartum
224 Quintum
225 Terminare uno
226 In contemplationibus
227 Secunda nota
228 Tertia,
229 In hac quarta
230 Contempl. ad obtin.
» Primum est
231 Alterum quod
232 Primum prae.
233 Secundum
234 Primum punctum
235 Secundum, attend.
236 Tertium,
237 Quartum,
238 Tres modi
239 Primo fiat
240 Dein fiat
241 Pro primo modo
242 Notandum est
243 Post finitum
244 Secundus super
245 Ad melius
246 Tertio, super
247 Quarto, super
248 Qui vult
249 Secundus modus
250 Eadem additio
251 Oratio praepar.
252 Secundus modus
253 Prima regula
254 Secunda regula
255 Tertia est
256 Advertendum est,
257 Altera nota
258 Tertius modus
259 Prima regula est
260 Secunda est,

Mysteria

261 Mysteria vitae
» Notandum est
262 De Annuntiatione
263 De Visitatione
264 De Nativitate
....
311 De 13ª apparitione.
312 De Ascensione

Regulae

313 Regulae ad sentiendum
314 Prima regula : in
315 Secunda
....
327 Decima quarta
328 Regulae ad eumdem
329 Prima
....
336 Octava
337 In ministerio distribuendi.
338 Prima : si facio
....
344 Septima : propter
345 Ad sentiendos et
346 Prima appellant
....
351 Sexta : quando
352 Ad sentiendum vere
353 Prima : deposito
....
370 Decima octava
[370 bis Approbationes]

L' « angoisse » de M. Bremond et Bourdaloue

I. Dans le huitième volume de son *Histoire littéraire,* avec des compliments dont j'aurais mauvaise grâce à me plaindre, M. Bremond me fait l'honneur immérité de m'appeler son « insigne collaborateur » et d'affirmer « la conformité foncière de nos points de vue respectifs ». Cela pouvait être exact, sur le fait de Bourdaloue, lorsqu'il m'offrait d'annexer purement et simplement mon petit livre à

sa monumentale Histoire ; à ce moment, il n'était pas question d'angoisse de Bourdaloue, mais M. Bremond voyait en lui, comme moi, le confluent majestueux — et paisible — de la double tradition ascétique et mystique dans la Compagnie de Jésus,

J'avoue que la comparaison était faite pour me plaire, car si j'admets l'existence des deux courants, j'aime à rechercher les nombreux confluents où se mêlent leurs sources : le P. Judde, par exemple, le P. Bourdaloue, et, le plus majestueux de tous, l' « insigne » P. Le Gaudier (que M. Bremond comprend bien mal, comme il traduit bien mal le P. Alvarez de Paz, t. 8, pp. 271, 272). Ceci montre, en passant, que je ne suis pas bien loin de l' « unanimisme » du P. Pottier, persuadé que la méthode des rapprochements, — quand il s'agit d'une école ou, en général, de spiritualité catholique, — est aussi sûre et féconde que celle des contrastes, plus piquante assurément, est décevante et dangereuse, et n'ayant d'ailleurs pas le goût d'écrire l' « histoire bataille » de la spiritualité ascétique ou mystique, comme M. Bremond l'a fait dans tout ce quatrième livre.

C'est que, depuis lors, il a évolué vers les hauteurs de la « métaphysique des saints », où je ne puis ni ne veux le suivre, et de là, il accable Bourdaloue à travers mon petit livre, qui se trouve servir de cible à la fois et de bouclier. C'est de ces hauteurs, sans doute, que M. Bremond a découvert le défaut de la cuirasse, l' « angoisse » de Bourdaloue, qu'une étude minutieuse, mais toute terre-à-terre, ne m'avait pas fait remarquer. Toutefois, comme il voulait bien, en échange de mon livre, me communiquer son titre, si romantique qu'il me parût, je tâchai de l'en dissuader doucement, en lui faisant comprendre ce qu'il y avait là de fantaisiste, de romanesque, quelques divergences de détail dans une doctrine n'impliquant pas, heureusement, une angoisse ni même un malaise fort sensible ; si bien que M. Bremond, après avoir pris la peine de transcrire par « à peu près », ce qu'il appelle une « réponse encourageante », un « *imprimatur* légèrement teinté d'ironie » (p. 181), ne se sent plus très sûr de l'orthodoxie critique du titre même de sa quatrième partie : « L'angoisse donc, ou qui a point Bourdaloue, ou qui aurait dû le poindre... Ou encore, si vous préférez, mon angoisse à moi... (p. 182). De là serait venue, aurait dû venir, l'angoisse que nous lui prêtons. » Sur ce dernier mot, je suis enfin d'accord avec lui, mais sur le dernier seulement, car je pense qu'il ne prétend pas m'insérer dans ce « nous ».

Il est vrai que M. Bremond veut bien ne pas me « faire porter le poids de ses constructions », c'est-à-dire, je pense, de l'immense basilique « panmysticiste » qu'il a entrepris d'édifier sur la « fine pointe » du rocher aigu de la « prière pure ». Je l'en remercie vivement, n'ayant, je le dis à regret mais avec franchise, aucune confiance dans la solidité, ni partant dans l'utilité d'une pareille « édification »,

et ce serait mon angoisse à moi d'avoir pu prêter quelques matériaux à unè construction aussi hasardeuse, si M. Bremond, après examen, n'avait rejeté l'un après l'autre, et avec quelque fracas, les textes jugés d'abord par lui si beaux et si bienfaisants.

C'est qu'en raison de son sermon sur la Prière, Bourdaloue ne serait plus digne d'être compté parmi les vrais spirituels, décidément convaincu, pour ce seul crime, d' « ascéticisme » (je n'emploie ce vilain mot qu'à contre cœur), d'un « ascéticisme » attendri, par ailleurs, mais aussi aggravé de panhédonisme. M. Bremond me soupçonne d'avoir relégué pudiquement le « terrible sermon » dans un coin perdu de mon livre; il y a là une question de méthode qui mérite d'être soulignée. J'ai dit nettement, au début du chapitre sur les grâces extraordinaires, que, rejetant à la fin de ce chapitre le sermon bien connu, je préférais « aborder la doctrine mystique de Bourdaloue par le côté positif », étudier l'action produite en lui par ses lectures, ses observations, ses expériences et aussi une tradition vivante (*Spiritualité de Bourdaloue*, p. 36, cf. Appendice). M. B. a préféré le procédé des réactions, et les siennes ont été immanquablement si impétueuses qu'elles lui ont fait perdre la juste appréciation des choses et, par endroits, jusqu'au sentiment des convenances littéraires. Se représente-t-on Bourdaloue recevant la férule presque à chaque mot comme un élève qui récite mal sa leçon, semoncé, rabroué : « étourdi ! — légèreté sur légèreté ! — manque de loyauté — gros mots, etc. », c'est pourtant le spectacle assez pénible que nous donne M. Bremond dans toutes ces pages, et spécialement dans la note de la page 328, où il sabre d'annotations maussades et malveillantes le devoir de son grand élève.

Quoi qu'il en soit du procédé, pour moi, le terrible sermon ne tonne que sur les Quiétistes et leur cortège de faux mystiques. Il n'y a qu'à en croire Bourdaloue renvoyant, à propos de Mme Guyon et de Malaval, Mme de Maintenon à ce même sermon de Saint-Eustache (*Spiritualité,* p. 61). M. Bremond conteste d'abord l'opportunité d'une pareille diatribe : il voudra bien croire — et il le reconnaît finalement — que Bourdaloue était mieux placé que nous pour apprécier l'étendue des progrès du Quiétisme ; et d'ailleurs, les historiens confirment cette induction légitime. Et notons bien qu'il ne fait pas « le public juge » de ces questions délicates : c'est son propre jugement qu'il leur impose avec toute l'autorité de son ministère et de son « expérience confirmée » (Edition *Vivès*, t. II, 155). Il les juge sur les principes de l'Evangile, qui a négligé, en effet, de nous parler de l' « oraison de foi nue », mais qui, en plus de la prière commune, enseignée avec une clarté divine comme la plus nécessaire, renferme bien quelques « vestiges », aussi bien que saint Paul, des grâces et de l'oraison mystiques. M. Bremond peut donc se rassurer sur le

protestantisme de Bourdaloue (p. 321) ; aussi bien qu'il peut lui faire grâce du rationalisme voltairien (p. 320), parce qu'il en appelle des chimères quiétistes au bon sens. Il n'a pas prétendu, nouveau Sieyès, que le bon sens doit être tout, mais simplement qu'il « doit être de tout ». Et, contre les anathèmes de M. Bremond, il peut se réfugier de son côté dans le *rationabile obsequium*, car il s'agit d'une raison soumise à la foi, confirmant les données d'une « exacte théologie » par l'expérience trop parlante des faits (*Vivès*, 156).

Sans donc défendre à la théologie, comme le croit M. Bremond (p. 322) d'expliquer (?), pour les pénétrer ou les défendre, les mystères de la foi, ni aux docteurs mystiques autorisés de décrire ceux de l'oraison infuse (cf. panégyrique de sainte Thérèse, *Spiritualité*, p. 50), Bourdaloue interdit seulement à un « homme particulier et sans aveu » de les « réduire en art et méthode » (*Vivès*, 156), de manière à en donner de dangereuses contrefaçons aux âmes trompées dans des « Moyens courts » à la Guyon, ou des « Pratiques faciles » à la Malaval (cf. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, IV, p. 170).

Pour la préférence, trop absolue à mon sens, donnée à l'oraison commune sur l'oraison extraordinaire (*Spiritualité*, p. 60), il fau noter d'abord un malentendu. L'oraison commune, que Bourdaloue défend par une énergique contre-offensive contre de sournoises attaques, n'est pas spécialement la méditation, comme pourrait le faire croire une glose de M. Bremond introduite dans le texte de Bourdaloue (p. 350, cf. *Vivès*, 157) ; c'est « celle dont le Fils de Dieu nous a prescrit la forme, et que nous appelons pour cela oraison dominicale » ; c'est encore toute forme d'oraison affective — comme les Psaumes — ou discursive ; c'est surtout la prière de demande, cette prière « la plus essentielle », menacée alors par les tenants d'un certain « pur amour ». Après avoir défendu rigoureusement la prière des pécheurs contre les rebuts pharisaïques du jansénisme, il lui coûtait d'avoir encore à préserver d'injustes mépris la prière commune de toutes les âmes, qui n'est pas assurément passive au sens où M. Bremond l'entend (326). Que le champion de la « prière pure », hanté par le spectre de l' « ascéticisme », le retrouve dans Bourdaloue, cela ne m'étonne pas : c'est un accès de plus de son étrange phobie de l'ascèse ; mais cela ne le met guère dans l'état d' « objectivité » nécessaire à un historien critique. Il est donc entendu que Bourdaloue, le panégyriste de la prière de demande, de l'oraison effective, — qu'on lise seulement l'émouvante péroraison de sa 1re partie, cette « fausse fenêtre » du « sermon manqué », — ne voit dans l'oraison commune « qu'un exercice d'ascèse » ; que l'âme, faisant des actes de foi, d'espérance et de charité, ne s'applique pas immédiatement à Dieu (326), etc., etc.; — mais je me suis interdit d'entrer dans le fond de cette... pénible querelle d' « Ascèse *ou* prière ».

Quant à l'oraison extraordinaire, dont Bourdaloue exagère sans doute la passivité, il est bien certain, comme le pense M. Bremond, qu'il s'agit de l'oraison extatique; mais justement cela laisse un large « *tertium quid* », à savoir ces « grâces spéciales » dont il a toujours vanté l'efficacité merveilleuse, sans s'être jamais rétracté (*Spiritualité*, p. 31). Qu'il n'en parle pas dans le « terrible sermon », c'est probablement qu'il les range dans l'oraison commune, spécialement dans l'oraison affective, où elles forment comme la réponse de Dieu (p. 33), c'est peut-être aussi que l' « angoisse » qui l'étreint devant les méfaits du quiétisme lui fait oublier son optimisme habituel au sujet de ces grâces et même des grâces extraordinaires (*Spiritualité*, p. 35). Ce ne serait pas la seule fois où les excès d'un faux mysticisme ont fait tort à la cause mystique (1).

Après cette algarade, on pouvait espérer que M. Bremond en viendrait à une étude positive de la doctrine mystique de Bourdaloue, malheureusement sa critique reste négative, car elle est commandée par un préjugé assez étrange : il n'est de mystique que la grâce habituelle, et les actes, ou plutôt l'acte unique qui y est formellement ordonné. La grâce actuelle, si je comprends bien, n'aurait aucun rôle à jouer dans la « prière pure », étant réservée aux « activités de surface » ; il n'y a pas de place pour elle dans la « fine pointe » de l'âme, où la grâce habituelle seule agit et produit les actes équivalents d'amour pur, de foi nue, etc. Je m'excuse si j'ai mal compris ; mais enfin il me semble que c'est de ce point de vue que la spiritualité de Bourdaloue est considérée avec une commisération attendrie, et tout de même encore un peu bourrue, une fois passé l'orage déchaîné par le « terrible sermon ».

« Non pas certes, que ce dogme soit inconnu à Bourdaloue ; il y revient souvent au contraire — avoue M. Bremond, et l'aveu est à retenir — mais toujours pour l'*ascéticiser*, je veux dire pour le tourner à la pratique immédiate des vertus morales » et théologales, me permettrai-je d'ajouter (p. 332). Je ne pense pas que Bourdaloue néglige de nous inviter à la contemplation affectueuse, reconnaissante. de ce principal don de Dieu, sous ses différents aspects : filiation divine (*Spiritualité*, p. 141), union mystique avec Jésus-Christ (p. 150) inhabitation du Saint-Esprit (p. 100); mais je ne crois pas non plus que « du point de vue philosophique », ou plutôt théologique, il soit « troublant » de le voir nous pousser sans retard à la pratique des actes qui enrichissent ce précieux trésor (2). Non pas qu'il ne puisse

(1) J'ai rapproché des anathèmes de Bourdaloue un texte où le P. Crasset parle des mêmes Quiétistes « en termes presque aussi animés et sévères » (*Spiritualité*, p. 64). M. Bremond a donc tort de les opposer l'un à l'autre dans d'imaginaires discussions (p. 330).

(2) Si grande hâte qu'ait Bourdaloue de quitter la grâce habituelle

s'augmenter déjà par la seule contemplation, par les actes intérieurs même de l' « oraison pratique » tant reprochée aux ascéticistes, mais enfin la pratique extérieure est le grand moyen, universel, providentiel, de lui faire rapporter soixante ou cent pour un.

C'est que la grâce sanctifiante est une vie, et que *vita est in motu*: sans agitation, certes, mais non sans action et plus diverse et plus tendue que M. Bremond ne semble en convenir : « ... La meilleure activité de l'âme, la seule qui soit proprement et uniquement prière est d'adhérer à la vie profonde et incessante de Dieu en nous, d'y adhérer, dis-je, même lorsque cette vie cesse de se manifester par des effets sensibles, par ces dons successifs et passagers que nous appelons grâces actuelles .. » (p. 333). Cette « vie profonde » est, je pense, la seule grâce habituelle, qui ne demande pas de notre part d'autre acte qu'une simple « adhérence », mais se manifeste parfois, à la surface de l'âme, par les grâces actuelles « effets sensibles, dons successifs et passagers ». Cette sorte d'équation posée entre « grâces actuelles » et « effets sensibles » me trouble à mon tour, je l'avoue : serait-ce chez M. Bremond la contagion du panhédonisme ?... Quoi qu'il en soit, pour Bourdaloue il y a des grâces actuelles secrètes, nous le verrons, et si ces grâces sont successives comme nos activités, elles ont un enchaînement providentiel qui fait d'elles une « action » multiple et progressive, une divine stratégie (*Spiritualité*, p. 24).

Mais, pour M. Bremond, les grâces actuelles semblent n'être que des « fleurs éclatantes, mais éphémères » ; de fleurs, de fruits, il n'est question ; un tronc imprégné de « sève invisible » paraît lui suffire pour réaliser l'essence de l'arbre. Je ne pense pas que la botanique lui donne raison, ni l'Evangile, où Notre-Seigneur dessèche un figuier encore vert, mais stérile, et, dans une parabole à lui bien connue, menace de couper le rameau qui ne porte pas de fruit. Je ne sais si les « ascéticistes » considèrent la grâce habituelle « en fonction de l'actuelle » ; je croirais plutôt que pour eux la grâce actuelle est une fonction au service de la grâce sanctifiante, ayant pour office d'exciter la vie divine dans nos facultés, depuis leurs dernières profondeurs jusqu'à leur surface. Quant à l'action propre que prête M. Bremond à la grâce habituelle : « elle n'agit pas de la même manière... elle nous invite d'abord à la prière, c'est-à-dire à l'adhérence, à l'union », s'il s'agit, non d'une simple attirance morale, indirecte, mais d'une

pour l'actuelle (p. 333), il ne tourne pas la page avec autant de précipitation que M. Bremond, qui saute tout un volume pour aligner et opposer deux textes se rapportant à deux sermons bien différents, l'un sur la Pentecôte, l'autre sur les Remords de la conscience : on comprend que dans le deuxième cas, où il s'agit d'un pécheur, il ne puisse être question que de la grâce actuelle.

motion physique pour exciter à l'acte de prière pure, je m'incline devant ce concept hardi d'une grâce habituelle actuelle, mais je crois pouvoir excuser Bourdaloue de n'avoir eu qu'une « notion extrêmement confuse » de ces « activités mystiques » (337). Pour lui assurément, encore moins que pour M. Bremond, « la grâce habituelle n'est pas une voix », mais elle a à son usage une voix qui est la grâce actuelle ; cette voix est silencieuse, « secrète », dans la partie profonde des facultés ; elle peut devenir perceptible ou sensible dans les parties plus superficielles (*Spiritualité*, 97, 102, 109). Et cette grâce produit un « solide cœur à cœur », qui est aussi une communication mystérieuse, un entretien paisible, parfois d'une « familiarité qui va au-delà de tout ce qu'on peut comprendre », comme dit le P. Bourdaloue avec l'*Imitation* (*Spiritualité*, p. 33).

Mais c'est ici que naît l'inquiétude, sinon l' « angoisse » de M. Bremond : « Ces beaux textes... nous enchantent... mais ils nous inquiètent, parce qu'ils nous promettent des grâces que Dieu ne s'est pas engagé à nous donner... ». Bourdaloue, lui, pense que ces grâces, motions, lumières, — ce sont celles-là surtout qui semblent inquiéter son critique (p. 335), — secours de tout genre, sont nécessaires pour le salut et encore plus pour la perfection, et qu'elles sont promises infailliblement à la prière humble et persévérante ; pour les circonstances plus graves, pour les grâces plus « spéciales », il fait grand fonds sur la « libéralité divine », à l'égard de la bonne volonté et de la générosité humaines, réservant cependant les droits de Dieu qui peut nous les faire attendre et nous éprouver. Mais M. Bremond est hanté par le souvenir des « grands éprouvés » (337), qui ne sont pas des « anormaux », — *absit*, — mais dont l'état peut être dit psychologiquement anormal, transitoire en règle générale, et n'est pas celui où on prie « le plus parfaitement » (Cf. Lebreton, *Etudes*, 5 février 1929, p. 304). Il voudrait que toute la vie spirituelle se réglât sur cette situation bien spéciale et qu'en écoutant Dieu parler, on pensât à « accepter généreusement qu'il se taise » (p. 336) : chaque chose en son temps, dit le « bon sens » de Bourdaloue.

M. Bremond s'étonne de la sérénité avec laquelle j'écris que « l'effet normal de tout recueillement profond... est de nous mettre en communication intime (sentie) avec Dieu » ; puis il veut bien relever dans ma phrase une confusion qui est « un truisme ou bien une erreur ». Grand merci ! mais d'abord la confusion vient de M. Bremond lui-même, qui a cru bon d'introduire dans mon texte sa glose entre parenthèses. J'avais écrit « communication intime et active », ce qui excluait de ma pensée l'idée de sentiment ; mon critique traduit et élague : c'est peut-être son droit, mais il risque alors d'introduire la confusion dont il se plaint. (D'ailleurs lui-même semble s'être embrouillé dans les caractéristiques de ses deux recueillements :

« le second (?) seul fait que cette communication est sentie » ; en tout cas, plus il est « douloureux, héroïque », plus il nécessite une grâce actuelle) .

Ayant arraché cet aveu en mettant mon texte à la « question », M. Bremond convoque en séance plénière le « concile du pur amour », invoquant « la lumière de Saint François de Sales et de nos mystiques », pour faire le procès du « discernement des esprits », au moins dans la formule qu'en donne Bourdaloue : « Bien connaître les opérations de la grâce pour y ajuster notre conduite... les observer avec soin... est le point capital et la grande maxime de la sagesse chrétienne ». – « Autant dire, réplique durement l'accusateur, que l'instrospection est le premier de nos devoirs. François de Sales déclare positivement le contraire ». C'est ce que nous verrons.

Et voici l'accusation d'illuminisme : « Bourdaloue dit encore : « Dès qu'une fois elles nous sont connues, ces divines volontés et que nous *sentons* le mouvement de la grâce qui nous presse de les exécuter... malheur à quiconque délibère... » : le grave est ici que Bourdaloue semble croire que, pour acquiescer aux volontés divines, il faut qu'une inspiration spéciale nous les fasse d'abord connaître, et comme divines ». M. Bremond, pour se rassurer, n'avait qu'à parcourir au hasard les sermons : il aurait vu que Bourdaloue y prêche de toute sa force l'obéissance aux volontés divines, sans qu'il soit question d'inspiration spéciale ou de grâce sensible ; ou mieux, il devait se reporter au contexte (*Vivès*, t 4, p. 106. Sur la prière de Jésus-Christ au Jardin) où précisément il n'est question que d'obéissance à la volonté de Dieu malgré les impressions de la sensibilité. Il s'agit ici du cas, non exceptionnel, où, à un commandement extérieur, s'ajoute une motion intérieure et particulière : alors, plus que jamais, il importe de ne pas tarder dans l'obéissance. M. Bremond n'avait donc pas besoin de réquisitionner le P. Piny pour infliger à Bourdaloue, en guise de pénitence, un sévère rappel de vérités élémentaires : la révélation, les commandements de l'Eglise, la direction du confesseur, la règle...; tous les sermons et instructions de Bourdaloue en sont pleins, mais il y ajoute, dans son optimisme, l'onction de la grâce divine. Voici donc M. Bremond devenu, par haine de l' « ascéticisme », le détracteur de la « conduite intérieure », chère au P. Lallemant, et, par un curieux retour, « l'ennemi personnel du Saint-Esprit », opérant par la grâce actuelle. Il semble ne plus se souvenir de ce qu'il a écrit à la page 188 : « Une des premières critiques, — d'ailleurs stupides — que l'on fit aux *Exercices* était précisément d'ouvrir un trop large et trop continuel crédit aux inspirations divines ». Et, en note : « Cf. le P. Brou, à propos des censures du dominicain Pédroque... « Proposition téméraire, scandaleuse, héritique... C'est vouloir tout attendre des illuminations divines ».

Parmi tous les paradoxes développés par M. Bremond avec toute sa puissance de suggestion, un des plus curieux assurément est d'avoir fait de l'austère Bourdaloue, à l'encontre même de ses confrères « ascéticistes », un champion du panhédonisme. Ici, je dois avouer ma complicité bien involontaire. J'avais réuni, pour une étude très délimitée sur l'optimisme surnaturel, — du point de vue littéraire, j'aurais dit l' « onction » de Bourdaloue, — un assez bon nombre de textes tendant à prouver que le prédicateur de la morale sévère n'était pas, comme on l'en avait soupçonné, un janséniste ou même un stoïcien « en habit de jésuite ». Dans l'Avertissement du début, j'attirais l'attention sur le caractère incomplet, volontairement restreint, de mon travail. M. Bremond, qui reproduit ces phrases pour les prendre à son compte (p. 312), ne semble pas s'en être souvenu dans ses jugements si absolus. Cependant, la réputation solide, quoique trop exclusive, de Bourdaloue prédicateur des « droits de Dieu », aurait dû suffire pour le retenir sur cette pente. Un panhédoniste peut bien faire des invectives sur la folie des pécheurs, leur manie de suicide, « o miseras hominum mentes... » il ne saurait guère le prendre avec eux de ce « tonnant et terrible ton » qui faisait crier « Sauve qui peut ! à la courageuse marquise, « Alerte, voilà l'ennemi ! » au grand Condé. Le Bourdaloue complet, le « vrai Bourdaloue », si M. Bremond veut bien m'en croire, c'est le prédicateur des droits et de la grâce de Dieu.

Ceci dit, nous pouvons écouter avec calme les accusations proférées avec une insistance qui sent encore la revanche du « terrible sermon ». Tous les textes qui me semblent « côtoyer la doctrine des mystiques, respirent au contraire le panhédonisme, autant dire l'anti-mysticisme le plus décidé » (340), parce que Bourdaloue « fait entrer dans sa définition de l'oraison... ces opérations divines » par où Dieu nous fait « *sentir* sa présence. »

Et voilà Bourdaloue partisan de la « délectation victorieuse », sinon des cinq propositions — « divergences accidentelles », paraît-il, « du point de vue où nous sommes présentement » — donc, vrai « janséniste en habit de jésuite », condamné à combattre avec l'énergie que l'on sait ses frères ou ses cousins en spiritualité : « Panhédonisme semblable à celui de Pascal, et même plus glouton encore... Pour l'un comme pour l'autre, pas de joie, pas de prière. » (337, 339). Enfin, si l'on veut savoir au juste ce que c'est que le crime de panhédonisme, M. Bremond le dévoile dans toute son horreur à un « théologien qui résiste à la doctrine foncière » de son livre, et tâche de défendre Bourdaloue : « Il ne consiste pas à dire que la prière est normalement accompagnée d'un « divin plaisir », mais à dire que ce divin plaisir c'est la prière même » (375). Merci à M. Bremond, ou plu-

tôt à l'avocat de Bourdaloue, pour cette définition libératrice qui permet de réviser tout le procès.

Relisons à cet effet des pièces que l'accusation a négligées, les deux sermons (car il y en a deux) sur la Prière : par un oubli inconcevable, ce panhédoniste absolu, insistant avec sa force coutumière sur ce grand devoir, a négligé d'insister tant soit peu sur le « divin plaisir » qu'il faudrait y trouver. Même dans la 2e partie du « terrible sermon », où éclate cet antimysticisme qui ne serait guère qu'un panhédonisme tourné à l'aigre (340), au lieu de condamner le quiétisme comme l'ennemi des « divins plaisirs » de l'oraison, il ne parle que de travail, d'exercice des vertus, il loue sainte Thérèse d'avoir mieux aimé « ressentir dans la prière les amertumes d'une componction salutaire que de goûter les délices d'une oraison plus élevée ». Voilà un panhédonisme bien austère, en effet (347).

Dans les *Pensées* sur la Prière (Vivès, IV, 373), d'abord un article sur le Précepte de la prière, où le seul commandement de Dieu est allégué, avec sa miséricorde. C'est dans les deux articles suivants, sur les Sécheresses et l'Esprit de prière, le Recours à la prière dans les afflictions, que se retrouvent le plus grand nombre des textes cités par M. Bremond : c'est une âme éprouvée qui se plaint de ses aridités en les comparant aux consolations passées ou à celles des âmes saintes ; elle sait qu'il y a des sécheresses d'épreuve (377), et même une impuissance providentielle : « Si c'était par une crainte respectueuse, qui tout à coup me saisit à la vue de vos grandeurs, et qui m'interdit ; si c'était par un principe de religion, par une vive impression de votre adorable majesté, je ne laisserais pas de vous honorer alors, et mon silence même vous parlerait »; mais enfin, dans sa défiance d'elle-même, elle demande le retour de la ferveur (375). De même pour l'âme affligée : «... Il y a de ces temps orageux où l'on n'est proprement maître, ni de son esprit par rapport à l'attention que demande la prière, ni de son cœur par rapport à une certaine affection. Mais... nous sommes toujours maîtres d'aller nous présenter devant Dieu et de nous tenir auprès de Dieu. Cette seule présence parlera pour nous, et dira confusément tout ce que nous ne pourrons dire en détail ». Et on la réconforte, par l'espoir de la paix reconquise, à persévérer dans cette prière, assurément méritoire et sainte puisqu'elle est efficace, et où cependant l'antihédoniste le plus « décidé » ne saurait, je pense, trouver l'ombre d'une « joie ». Ailleurs encore, dans des textes cités par moi (*Spiritualité*, p. 40...) et repris par M. Bremond (p. 354), Bourdaloue montre une connaissance expérimentale de ces états d'épreuve ; il les assimile à la prière désolée du Christ au Jardin : ne serait-ce pas pour lui une vraie prière, sinon par une contradiction qu'il ne faut tout de même pas supposer à plaisir ?

Puis vient une longue étude sur la Méditation, que M. Bremond pourrait verser au dossier de l' « ascéticisme », mais non du panhédonisme ; une instruction sur les oraisons jaculatoires, où il est question de délices, à propos d'un saint solitaire, et du retour de Dieu « quelquefois le plus sensible ». Enfin, après un très long commentaire sur l'oraison dominicale, parfaitement « anhédoniste », malgré sa vive piété, des Pensées diverses, dont une seule, sur l'oraison affective, peut porter quelque ombrage au défenseur du « pur amour »...

Par cette rapide revue de tous les sermons, instructions ou fragments traitant *ex professo* de la prière, on peut voir si, pour Bourdaloue, il y a équation, identité absolue entre plaisir et prière, au point que « celle-ci n'ait plus de raison d'être, cesse même d'être, si celui-là fait défaut » (p. 339) ; ou si tout au plus, pour lui comme pour M. B., « la prière est normalement accompagnée d'un « divin plaisir » (p. 375). « Qui sera panhédoniste, si Bourdaloue ne l'est pas ? » (345) : la question en effet est ouverte, mais elle ne m'intéresse plus (1)...

II. Sans vouloir suivre au fond M. Bremond dans la question de la « prière pure », qui sera traitée par « meilleur que nous », je dois indiquer pourquoi, tâchant de ne pas « le chicaner sur des vétilles », je ne puis d'ailleurs admettre — pas plus que Bourdaloue, assurément — qu'il « ne prête rien de son crû » spécialement au Maître des

(1) J'aurais cependant beaucoup à dire, et surtout à redire, sur la querelle de panhédonisme — et aussi d'antimysticisme — que M. Bremond veut étendre à toute la spiritualité, et même à toute la morale de Bourdaloue. Mais il faut se borner ; et d'ailleurs, sur le premier point, je puis renvoyer à ma *Spiritualité*, spécialement aux conclusions de la 1re Partie (p. 64) et du livre. M. Bremond aurait pu y prendre ma vraie pensée, s'il y attachait quelque importance, au lieu de n'en rapporter que quelques « fragments épars ». Un des rares textes un peu importants qu'il cite lui a fourni l'occasion d'une distraction bien innocente, mais qui montre sa « préoccupation » : « Comme l'a dit excellemment le P. Daeschler, Bourdaloue, « prédicateur quelquefois austère du devoir... et plus encore et avec une éloquence plus chaude et plus persuasive, le panégyriste de la grâce et de ses œuvres les plus intimes, les plus mystérieuses et les plus délicieuses » (353). Hélas ! je ne mérite pas ce prix d'excellence. C'est M. Bremond lui-même qui a eu la charité de glisser dans mon texte les mots primés : « et les plus délicieuses » *Coronat dona sua*.

Pour la morale du plaisir, l'espèce d'épicuréisme chrétien qu'il aurait prêché, j'aurai l'occasion de m'en expliquer dans un livre sur la Morale de Bourdaloue qui paraîtra, prochainement, je l'espère, dans la collection des Moralistes chrétiens dirigée par M. l'abbé Baudin. On y trouvera au tout premier plan la prédication du « domaine » et des « droits de Dieu », du devoir dont on *fait*, autant que possible, son plaisir, mais qu'on fait, avec ou sans plaisir, comme la volonté de Dieu (cf. *Spiritualité*, p. 139).

Maîtres (p. 182), saint François de Sales. La question était pour moi capitale, car entre mon illustre confrère et le *Doctor communis* de la spiritualité, je ne pouvais hésiter. Or, un examen assez rapide, mais minutieux des textes — et des contextes — m'a rassuré en me faisant voir à l'évidence que le vertige métaphysique avait fortement troublé la méthode et le sens critique de l'éminent historien littéraire. Un seul exemple : M. Bremond vient d'exposer, — en termes qui font l'étonnement de théologiens, sans doute vétilleux, — sa théorie de la prière pure, la prière essentielle, universelle, à la portée de tous, « foncièrement une, simple, toujours la même... l'acte religieux en soi » ; le texte de saint François, cité à l'appui de cette théorie, doit avoir une portée aussi générale, pour lui faire porter légitimement et efficacement le poids de cette vaste construction. Or, il est tiré d'une série de chapitres qui traitent d'une oraison spéciale, passive et infuse ; tout au début (*Traité*, l. VI, c. 7), le saint a cru bon de donner un avertissement formel : « Je ne parle pas ici, Théotime, du recueillement par lequel ceux qui veulent prier se mettent en la présence de Dieu... Mais le recueillement duquel j'entends de parler... il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous voulons, mays Dieu le fait en nous quand il luy plaît, par sa très sainte grâce. » (V, 326).

Il renvoie à sainte Thérèse décrivant l'oraison de quiétude (Château intérieur, quatrièmes demeures) ; puis il en décrit lui-même les divers degrés, parle de la liquéfaction, de la blessure d'amour, et il arrive au livre VII, où il traitera des états mystiques les plus élevés : union parfaite, ravissement, extase, etc. Au premier chapitre, voulant parler de certains actes que l'âme unie ainsi passivement peut faire encore pour resserrer cette union, comme s'il avait prévu l'avenir, il réitère son avertissement de ne pas tirer de ce qu'il va dire une théorie générale de la prière : « Nous ne parlons pas icy de l'union générale du cœur avec son Dieu, mais de certains actes et mouvements particuliers que l'âme recueillie en Dieu fait par manière d'orayson, affin de s'unir et joindre de plus en plus à sa divine bonté. » (*Traité*, II, p. 6). — Que M. Bremond, en disciple familier... trop familier, passe outre à cet avertissement du Maître des Maîtres, et sans nous prévenir prenne son texte trois lignes plus bas, c'est peut-être son droit, justifié sans doute en haute métaphysique ; mais c'est de quoi rendre décidément douteuse son orthodoxie critique. Et de fait, tout cet important chapitre sur la « philosophie salésienne de la prière », me paraît vicié par des procédés littéraires du même genre. Or, c'est descendant de ce faux Sinaï que M. Bremond juge et condamne une école de spiritualité authentiquement approuvée par l'Eglise...

Puisque M. Bremond, dans son réquisitoire contre Bourdaloue, se couvre volontiers de l'autorité du saint Docteur, rappelons rapidement sa doctrine sur la grâce actuelle ; on pourra la comparer avec

celle du grand prédicateur, telle que je l'ai résumée dans les premiers chapitres de la *Spiritualité*, et l'on verra si, sur ce point spécialement, il n'est pas le vrai disciple du Maître des Maîtres. Celui-ci, dans son *Traité de l'Amour de Dieu*, a une longue série de chapitres (livre II, c. 8-22 ; l. III, 1-6) où il nous fait d'abord « considérer la sacrée méthode avec laquelle le Saint-Esprit respand les premiers rayons de sa lumière et chaleur vitale dans nos cœurs » (I, 130), L' « inspiration céleste » nous conduit par la foi et l'espérance » jusqu'au « port de la très sainte charité » (p. 163). Là, elle ne nous abandonne pas, mais nous presse et nous aide (177) à mettre en œuvre cette vertu infuse ; secours nécessaire pour les œuvres excellentes et même pour la ferveur dans les œuvres ordinaires (178), indispensable pour la persévérance (180). « Tel est donc l'ordre de notre acheminement à la vie éternelle, pour l'exécution duquel la divine Providence establit dès l'éternité, la multitude, distinction et entresuite des grâces nécessaires a cela, avec la dépendance qu'elles ont les unes des autres.»

Dans les livres suivants, en décrivant les exercices de l'amour, il montrera l'inspiration divine qui l'excite et le soutient ; dans l'oraison, par exemple, « c'est le principal exercice de parler à Dieu et d'ouïr parler Dieu au fond du cœur ; et, parce que ce desir se fait par de très secrètes aspirations et inspirations, nous l'appelons colloque de silence » (I, 306). Ceci déjà est vrai pour la méditation, « ruminement mystique », dans laquelle l'âme parle, interroge, écoute... tandis que Dieu « de son costé, la comble de contentement, l'inspirant, lui touchant et ouvrant le cœur, puis respandant en iceluy des clartés, des lumières et des douceurs sans fin ». Quand le saint en arrive à la contemplation infuse, il remarque avec soin qu'elle requiert une grâce spéciale (I, 326, ci-dessus p. 211). Passant à l'amour effectif, il le décrit d'abord comme la conformité active à la volonté de Dieu signifiée par les commandements, les conseils et enfin les inspirations (livre VIII, c. 10). Voici donc les inspirations, non seulement secours nécessaire, sans lequel « nos âmes vivraient paresseuses, perclues et inutiles », mais encore lumières particulières, pour nous faire connaître des volontés spéciales de Dieu ou des circonstances spéciales qui rendent plus urgentes ses volontés connues par ailleurs :

« O que bienheureux sont ceux qui tiennent leurs cœurs ouverts aux saintes inspirations ! Car jamais ilz ne manqueront de celles qui leur sont nécessaires pour bien et dévotement vivre en leurs conditions... si nous ne résistons pas à la grâce de Dieu, il donne à chascun de nous les inspirations nécessaires pour vivre, opérer et nous conserver en la vie spirituelle... Les âmes, certes, qui ne se contentent pas de faire ce que par les commandements et conseils le divin Espoux re-

quiert d'elles, mais sont promptes à suivre les sacrees inspirations, ce sont celles que le Père Eternel a préparées pour estre les espouses de son Filz bienaymé... Quand nous ne savons que faire, et que l'assistance humaine nous manque en nos perplexités, Dieu alors nous inspire ; et si nous sommes humblement obéissans, il ne permet point que nous errions. Or je ne dis rien de plus de ces inspirations nécessaires, pour en avoir souvent parlé en cet œuvre, et encore en l'*Introduction a la Vie devote*. (Partie II, c. 18, comme il faut recevoir les inspirations : « Resolvés-vous, Philothée, d'accepter de bon cœur toutes les inspirations qu'il plaira à Dieu de vous faire... Oyez paisiblement leurs propositions, consideres l'amour avec lequel vous estes inspiree, et caresses la sainte inspiration. Consentes, mais d'un consentement plein, amoureux, constant... mais avant que de consentir aux inspirations des choses importantes ou extraordinaires, affin de n'estre point trompée, conseilles-vous toujours à vostre guide, a ce qu'il examine si l'inspiration est vraye ou fausse... Or à tout cecy sert merveilleusement de bien prattiquer... les retraites spirituelles...) Il donne cependant les principes d'une véritable « conduite intérieure », ainsi que les règles essentielles du « discernement des esprits ». La première marque de l'inspiration est une docilité persévérante : « comme les animaux sacrés d'Ezechiel... il faut aller où l'inspiration nous pousse, et ne point se revirer ni retourner en arrière, mais marcher du costé ou Dieu a contournes nostre face, sans changer de visee... » (c. 11) ; seconde marque, la paix et la douceur de cœur : « L'Esprit divin est voyrement violent, mais d'une violence douce, suave, paisible... Au contraire, l'esprit malin est turbulent, aspre, remuant... » (c. 12). Troisième marque, l'obéissance à l'Eglise et aux supérieurs. Au c. 14, une « briefve méthode pour connoistre la volonté de Dieu » en l'absence des inspirations. C'est le « 3e temps » de S. Ignace. (Cf. *Spiritualité*, p. 110).

Je pourrais enfin, tout en évitant de donner au saint Docteur un faux air de panhédonisme, ce serait trop facile, comme M. Bremond le sait — montrer comment son optimisme couvre largement celui de Bourdaloue, son disciple et panégyriste. Je préfère terminer cette discussion, déjà trop longue à mon goût, en empruntant à M. Bremond lui-même une formule d' « hédonisme » légitime, où je retrouve la pensée foncière de Bourdaloue : « Ce que tous les clairvoyants ont bien vu, c'est l'excellence des « consolations », — excellence de moyen, non de fin. » (VII, p. 26, note 1 ; cf. *Spiritualité*, p. 45 : « Sans cette onction divine, je me défie de ma fermeté et de mon courage ».)

R. Daeschler,

BIBLIOGRAPHIE [1]

(Toutes les publications sans indication de date sont de 1929).

I. — MÉTHODE. — TRAITÉS SYSTÉMATIQUES BIBLIOGRAPHIES.

Schjelderup K. — Die Askese. Eine religionpsychologische Untersuchung. Berlin, De Gruyter, 1928, 8°, VI-249.

Murawski F. — Die aszetische Theologie. Ein systematischer Grundriss. Munich, Kösel, 1928, 8°, 504.

Maritain J. u. **R.** — Vom Leben des Gebetes. Aus dem Französischen übertr. vom **Th. Michels** OSB. — Augsburg, Filser, 8°, VIII-122.

Prayer and Intelligence. Being, *la vie d'Oraison*, of J. and R. **Maritain** translated by **A. Thorold**. Londres, Kenedy, 1928, XI-56.

Kahr A. — Auf dem Wege zum Heiligtum. Eine kleine Aszetik für Seminaristen. — Graz, Styria, 1928, 8°, VIII-234.

Kronfeld A. — Wert und Problematik der Mystik. — Zeits. f. Parapsychologie, 1928, 18-23, 84-90, 154-161.

Divers. — Les Ecoles de spiritualité chrétienne. — Liège, 38, quai Mativa ; Paris, Giraudon, 1928, 12°, 211.

Plus R. SJ. — La sainteté catholique. — Paris, Bloud, 12°, 148.

Chapman J. OSB. — What is mysticism. — *Downside Review*, 1928, 1-24.

Botella B. OFM. — Guia del alma devota o Método practico de vida espiritual. — Barcelona, 1926, 16°, 512.

Divers. — Mystik. *Süddeutsche Monatshefte*, oct. 1928, 1-50.

Bernareggi A. — Ascetica e mistica. Testi (suite). — *Scuola Cattolica* sept. et oct. 1928, 219-228 ; 294-301.

Kerssemakers J. OSB. — Buitenlandsche Ascese en Mystiek. — *Ons geest. erf*, 1928, 2, 420-445.

(1) Les revues plus souvent citées sont signalées ainsi qu'il suit : DR : *Dublin Review* ; M: *Manresa* ; MC: *Monte Carmelo* ; MST: *Mensajero de Santa Teresa* , OGE : *Ons geestelijke erf.* ; OGL : *Ons geestelijke leven* ; RT : *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* ; VS : *Vie Spirituelle* ; VSo : *Vida Sobrenatural* ; ZAM: *Zeitschrift für Aszese und Mystik.* Pour les renvois aux périodiques, le premier chiffre indique le volume et le second la page.

Nebreda E. CMF. — Bibliographia Augustiniana seu operum collectio, quae divi **Augustini** vitam et doctrinam quadantenus exponunt. — Rome, Via Banchi Vecchi, 13, 1928, 8°, XII-272, 20 lires.

Raitz von Frentz E. — Boletin de Literatura alemana de Ejercicios. — M. 4, 350-357.

[**Irénée d'Aulon.** OMC.] — Bibliographie des Frères mineurs Capucins de la Province de Toulouse [1582-1928]. — Toulouse, Voix Franciscaines, 32, rue des Potiers, 1928, 8°, X-96.

De Lete Triay M. — Escriptors de la provincia caputxina de la Mare de Dieu de Monserrat. — *Franciscalia*, Barcelone, 1928, p. 210-240.

Westermayr J. — Mystik-Literarische Beilage du *Bayerische Kurier*, 1928, n. 6-10 ; du même : Mystiker Biographien. *Ibid.* n. 14-15 ; Mystiker Texte, n. 17 et 22.

II. — PRINCIPES GÉNÉRAUX DE VIE SPIRITUELLE.

Broglie G. de. — De ultimo fine humanae vitae asserta quaedam. — *Gregorianum*, 9, 628-30.

Hupfeld R. — Jesus als Seelsorger. — Schwerin, Bahn, 1928, 8°, 79.

Weiss K. — Die Frohbotschaft Jesu über Lohn und Volkommenheit (Mt. 20, 1-16). — Münster, W. Aschendorff, 1927, 8°, 244.

Arintero JG. OP. — Escalas de amor y la verdadera perfección cristiana. — Salamanca, Fides, 1926, 318, 2 pesetas 50.

Garrigou-Lagrange R. OP. — Unité et élévation de la vie apostolique, synthèse de la contemplation et de l'action. — *VS*, 19, 387-410.

Menendez Reigada J. OP. — ¿ Hay término en la perfección cristiana ? — *VSo*, 16 (1928), 361-378 ; (1929), 3-16.

Garrigou-Lagrange R. OP. — L'habitation de la Sainte Trinité et l'expérience mystique. — *Revue Thomiste*, 1928, 449-478.

Garrigou-Lagrange R. OP. — L'habitation de la Sainte Trinité dans l'âme purifiée et l'union transformante qui en résulte. — *VS*, 19, 129-153.

Hocedez E. SJ. — L'inhabitation en nous de la Sainte Trinité. — *Nouv. revue théol.*, 1928, 9, 641-50.

Duperray J. — Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul. Préface de Mgr Lavallée, 4ᵉ éd. — Paris, Gabalda, 1928, 12°, 294, 16 fr.

Waffelaert Mgr. — Animadversiones quaedam in unam alteramve thesim recenter Lovanii propositam. — *Collationes Brugenses*, 28, 265-267.

Sur la filiation adoptive et l'inhabitation spéciale de Dieu dans l'âme juste.

Vermin H. MSC. — De Evangelische Parabels over het Rijk Gods. — *OGL*, 8, 214-227.

Maccono F. — Il valore della vita, IV. Il culto. — Torino, Soc. intern., 16°, VIII-240.

Joret D. OP. — L'enfance spirituelle. — *VS*, 19, 370-386, 481-495.

Gillet, Payot, etc. — Les miracles de la volonté. — Paris, Editions Montaigne, 1927, 16°, 224.

Cohausz O. SJ. — Opfergeist. — *Theol. prakt. Quartalschrift*, 1928, 21, 240-51.

Yves de Mohon OMC. — Le don de sagesse avec introduction par le P. **Théotime de Saint-Just** OMC. — — Paris, Librairie Saint-François d'Assise, 12°, 309, 12 fr.

Lottin O. OSB. — Les dons du Saint-Esprit chez les théologiens depuis P. Lombard jusqu'à S. Thomas d'Aquin. — *RT*, 1, 41-61.

Lottin O. OSB. — Textes inédits relatifs aux dons du Saint-Esprit. — *RT* 1, 62.

Bonnefoy J. Fr. OFM. — Le Saint Esprit et ses dons selon saint **Bonaventure.** — Paris, Vrin, 8°, 237, 30 fr.

Jean de S. Thomas. — Les dons du Saint-Esprit, trad. **R. Maritain.** — *VS*, 19, 443-55.

III. — PURIFICATION ET PERFECTIONNEMENT DE L'AME. — VERTUS. — DÉFAUTS.

Moennichs Th. SJ. — Die goldene Mittelstrasse der Tugend. — *ZAM*, 1929, 4, 65-70.

Picart J. OSB. — Tout au divin amour. Nouv. édition. — Abbaye de Maredsous, 12°, 91 p., 3 fr.

Cappellazzi A. — La Carità. — Crema, Buona Stampa, 1927, 8°, 144.

Poucel V. — L'amour et la mort. Considérations sur la morale évangélique. — Paris, de Gigord, 12°, 260.

Noble H. OP. — La correction fraternelle. — *VS*, 19, 411-20.

Jammes Fr. — La divine douleur. — Paris, Bloud, 1928, 16°.

Hugon E. OP. — Le rôle de l'humilité dans la vie spirituelle. — *VS*, 19, 5-16.

Crexans R. SJ. — De las tres maneres de humildad. — *Manresa*, 4, 314-322.

Hildebrand D. von. — Reinheit und Jungfraulichkeit. — Munich, Kösel, 1928, 8°, VIII-213.

Goblot E. — De la valeur de la chasteté. — *Revue philosophique*, janv.-fév. 1929, 5-28.

Debout J. — Le chanoine Broussillard à Ninive. — Les sept péchés capitaux chez la femme. — Paris, Spes, 1928, 12°, 203, 12 fr.

Richard T. — Le perfectiorisme de S. Thomas. — *Revue Thomiste*, 1928, 1-26.

Ranwez E. et **Richard T.** — *A propos du perfectiorisme*. — *Revue Thomiste*, 1928, 276-281, 555-565.

Blaton F. — De peccato veniali Doctrina S. Thomae. — *Coll. Gandav.* 15, 1928, 31-42.

Blondel Ch. — La conscience morbide. Essai de psychopathologie générale. — Paris, Alcan, 1928, 8°, 402.

IV. — UNION A DIEU. — ÉTATS MYSTIQUES ET FAITS PRÉTERNATURELS.

Arintero JG. OP. — Cuestiones místicas o sea las alturas de la contemplación, 3e ed. — Salamanca, Fides, 1927, 12°, 742, 7 pesetas.

Maquart FX. — L'unité de la vie spirituelle. — *VS*, Suppl. févr. [265]-[277].

Raknes O. — Les fondements psychologiques de la religion et de l'extase. — *Journal de Psychologie*, 25, 686-695.

Hoornaert G. SJ. — Le discernement des esprits. — *Prêtre et Apôtre*, n. 118, 352-358.

Garrigou-Lagrange R. OP. — L'union à Dieu entre les deux nuits chez les progressants ou avancés. — *VS*, 19, 17-31.

Janet P. — De l'angoisse à l'extase. Etude sur les croyances et les sentiments. T. II. Les sentiments fondamentaux. — Paris, Alcan, 1928, 8°, 672.

Eugenio de San José CD. — La contemplación de fé segun la *Subida del Monte Carmelo*. — *Monte Carmelo*, 29, 450-458, 507-516, 538, 30, 11-22, 60-71.

Thurston H. SJ. — The case of Blessed Christina of Stommeln. — *The Month*, 152, 289-301, 425-437.

V. — MOYENS DE SANCTIFICATION. — DÉVOTIONS

Lavaud B. OP. — Psychologie indépendante et Prière chrétienne. A propos d'un livre récent. — *Revue Thomiste*, 1928, 539-554.

Sur le livre de M. l'abbé Chansou, *supra*, VIII-331.

Picot de Clorivière P. SJ. — Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison. — Paris, Beauchesne, 1928, 12°, XXVI-144.

Creusen J. SJ. — L'oraison mentale quotidienne. — *Revue des communautés religieuses*, 1928, 4, 173-180.

Bolley A. — Zum Problem des andächtigen Gebetes. Ergebnisse einer Befragung von Jugendlichen. — *Zeitschrift f. Aszese u. Mystik*, 4, 1-29.

Pickery N. SJ. — L'examen de conscience. — *Revue des communautés religieuses*, 1929, janvier, 23-30.
Stracke A. — Mededeelingen. Geestelijke zieleleiding van S. Ignatius van Loyola door Is. Vogels. — *OGE*, 3, 71-92.
Cf. RAM, 9, 429.
Leturia P. SJ. — El « Reino de Cristo », y los prólogos del *Flos Sanctorum* de Loyola. — *Manresa*, 4, 334-349.
Casanovas J. SJ. — El método de San Ignacio en los Ejercicios (fin). *Manresa*, 4, 323-328.
Ohnmacht Fr. — Heimexerzitien und halbgeschlossen Exerzitien. *Th. prakt. Quart.*, 1928, 21, 558-576.
Mansuy R. — La retraite du mois et la vertu du mois. — Lille, Desclée, 8°, 452.
H[outepen] L. — De Godsvrucht tot Jezus Christus. IV. Jesus ons Leven. — *OGL* 8, 194-402.
Kneller CA. SJ. — Die Mutter-Gottes-Verehrung im christlichen Glaubernsleben. — *ZAM*, 1929, 4, 49-64.
Bittuemicen J. — Doctrina Mariana Leonis XIII. — Bruges, Beyaert; Paris, Giraudon, 1928, 8°, 172.

VI. — ÉTATS DE VIE — CATÉGORIES PARTICULIÈRES D'AMES

Gontier P. — Règlement de vie sacerdotale. — Arras, Brunet, 1928, 16°, 165.
Nouvellon M. — Aux prêtres qui souffrent. Consolations et conseils. — Paris, Procure générale, 3, rue de Mézières, 1927, 12°, 350.
Aubry A. — Aux séminaristes. Conseils pratiques tirés des œuvres du P. J.-B. **Aubry**. — Paris, Téqui, 12°, XIII-274, 10 fr.
Brouillard R. SJ. — La vocation religieuse (suite). — *Revue des communautés religieuses*, déc. 1928, 164-173; janvier 1929, 13-22.
Marsot Abbé. — Petit traité pratique des vœux et de l'état religieux (18ᵉ édit.). — Bruges, Beyaert, 1928, in-12, 344.
Riccardi Pl. OSB. — Discorsi monastici. — Badia di Praglia, Padova, 16°, 86.
Baumann E. — Les Chartreux. — Paris, Grasset, 1928, 16°, 279.
Rung A. — Meditations for the Laity. — Londres, Herder, X-532.
Knor JB. — Ein Frauenbuch. Würde und Bünde der christlichen Frau und Mutter in bessinnlichen Lesungen. — Lomburg a. Lahn, Steffen, 1927, 8°, 310.
Mendousse P. — L'âme de l'adolescente. — Paris, Alcan, 1928, 8°, 328.
Brem J. de SJ.—La direction spirituelle des enfants appelés au sacerdoce.—*Recrutement sacerdotal*, oct. 1928, 39-59, janv. 1929, 104-11.

Bonet A. — La conciencia moral del Niño. Estudios teorico-practicos acerca de su contenido y de su formación. — Barcelona, Subirana, 1927, 8°, XL-222.

VII. — HISTOIRE.

1. — Textes.

S. Benedicti Regula monasteriorum Edidit, prolegomenis, apparatu critico, notis instruxit **B. Lindenbauer** OSB. — Bonn, Hanstein, 1928, V-84.

S. Grégoire le Grand. — Le Pastoral, traduction de M. l'abbé **Boutet** (Coll. *Pax*, 29). — Paris, Desclée-Lethielleux, 1928, 12°, XXIII-312, 15 fr.

La règle des recluses, dite aussi le *Livre de la vie solitaire*, traduction par Dom **G. Meunier**, OSB. — Tours, Mame, 12°, XXIX-407. (Collection *Mystiques anglais*).

Humbert von Romans OP. — Tugendleben im Ordensstand. Uebers. von **G. Banten** OP. (Dominikanischen Geistesleben, 9). — Vechta, Albertus-Magnus-Verlag, 1928, 8°, 176.

Rolle R. — *Le feu de l'amour. Le modèle de la vie parfaite. Le Pater*, traduits par Dom **M. Noetinger** OSB. — Tours, Mame, 12°, CX-399. (Collection *Mystiques anglais*).

Ruysbroeck l'Admirable. Oeuvres. Traduction du flamand par les Bénédictins de Saint-Paul-d'Oosterhout (IV). Le livre du tabernacle spirituel, 1re partie. — Bruxelles, Vromant, 1928, 12°, 223, 15 fr.

Caterina da Siena (S.) — Dialogo della Divina Provvidenza, a cura del P. I. **Taurisano** OP. — Firenze, Libr. edit fior., 2 vol., 16°, XXIV-387 et 456.

Navas L. SJ, — Lecturas piadosas sacadas de las obras del V. **Tomas de Kempis**, dispuestas segun el método de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola. — Barcelona, Casulleras, 1928, in-12, X-209.

Nicholas of Cusa. — The Vision of God. Translated by **E. G. Salter**. Londres, Dent, 12°, XXX-130.

Savonarola. — Pagine cristiane. Ed. **G. Dore.** — Turin, Soc. ed. internazionale, 1928, 8°, VIII-300.

Francesco d'Osuna. — L'abecedario spirituale usato da Sta Teresa di Gesù. Trad. del Prof. M. Carrozzi. Prefazione del P. E. Rosa S. I. — Torino, Marietti, 1928, 32, XIX-78.

Orozco Alonso de OSA. — Doctrina de oración. Ordenada y anotada por el P. J. A. Farina. — Barcelona, Gili, 1927, 4°, 412.

Blois Lluis de. — Opuscles ascétics. Espill de de l'Anima. Instituciò espiritual. Espill dels monjos. — Versio catalana pels monjos de

Montserrat. (Biblioteca Monastica, 8). — Montserrat, 1928, 8°, XXXVIII-313.
B. Robert Bellarmine SJ. — The Ascent of the mind to God By a Ladder of Things Created In the first English translation by T. B. Gent. Published at Doway, 1616. With an Introduction by **J. Brodrick** SJ. (*The Orchard Books*, 16). — Londres, Burns Oates und Washbourne, 1928, 12°, XXXI-311.
St Chantal. — The Spiritual Life. — Compiled by the Sisters of the Visitation, Harrow-on-the Hill. — Londres, Sands, 1928, 12°, 306.

II. — Documents et Travaux

Jeremias A. — Judische Frömmigkeit. — Leipzig, Hinrichs, 1927, 8°, 62.
[**Vitti A.**] SJ. — La mistica in **S. Paolo**. — *Civiltà cattolica*, 1 sett. 1928, 390-403 ; 20 ott., 132-148.
Buonaiuti E. — Le origini dell'ascetismo cristiano. — Pinerolo, Casa sociale ed., 1928, 8°, 213.
Baur Ch. OSB. — Der Weg der christlichen Wollkommenheit nach der Lehre des hl. Johannes **Chrysostomus**. — *Theologie und Glaube*, 1928, 20, 26-40.
Stiglmayr J. SJ. — Zur aszese des hl. **Chrysostomus**. — *ZAM*, 1929, 4, 29-49.
Morin G. OSB. — Pages inédites de deux Pseudo-Jérômes des environs de l'an 400. I. Deux lettres mystiques d'une ascète espagnole. II. Edition inédite de l'apocryphe hiéronymien De septem ordinibus ecclesiae. — *Revue bénédictine*, 1928, 40, 289-318.
Storr R. — Der h. **Augustinus** als Seelsorger. — *Rottemb. Mon.*, 1928, sept.-oct., 1-7, 42-45.
Albers P. OSB. — **Cassians** Einfluss auf die Regel des hl. **Benedikt** (fin). — *Stud. Mitt. Bened. Ord.*, 1928, 2, 146-158.
Bessler W. OSB. — Der Aufbau des Prologs zur Regel des hl. **Benediktus**. — *Bened. Monatschrift*, 1929, 11, 29-38.
Hanser P. — Veröffentlichungen und Eroterungen über St **Benedikt**. — *Studien und Mitteil. z. Gesch. der Benedikt. Ordens*, 1927, 299-315.
Murray-Davey D. — The **Anglo-Saxon Nuns** of the Golden Age. — *DR*, 92, 282-292.
Wilmart A. OSB. — Une lettre inédite de S. Anselme à une moniale inconstante. — *Revue bénédictine*, 40, 319-332.
Geerts WJ. MSC. — Beknopt overzicht van de geschiedenis der ascetick. IIe Periode, IIe tijdvak (1109-1309) XIII eeuw. — *Ons geest. leven*, 8, 203-213.
Gilson E. — Sur le *Jesu dulcis memoria*. — *Speculum*, 1928, 322-34.

Barth M. — Die Herz-Jesu-Verehrung im Elsass vom 12 Jahrh. bis auf die Gegenwart. — Fribourg, Herder, 1928, 8°, XIX-364.

Egenter R. — Gottesfreunschaft. Die Lehre von d. G. in d. Scholastik und Mystik d. XII und XIII Jh. — Augsbourg, Filser, 1928, 8°, XV-339.

Van Mierlo J. SJ. — Encore **Hadewijch** et **Bloemardinne**. — *Revue Phil. et Hist.*, 1928, 2, 469-510.

Van Mierlo jun. J. SJ. — Hadewijch en Wilhelm van S. Thierry. — *OGE,* 3, 45-59.

Père Gratien OFM. — Saint **François** d'**Assise**, sa personnalité; sa spiritualité. Nouvelle édition. — Librairie Saint-François d'Assise, 1928, 12°, 157.

Pourrat P. — La mystique de S. **François** dans S. **François d'Assise**, par H. LEMAITRE et A. MASSERON, p. 176-202.

Bissen JM. OFM. — L'exemplarisme divin selon S. **Bonaventure**. — Paris, Vrin, 8°, 304, 35 fr.

Deman Th. OP. — Le *Liber de bona fortuna* dans la théologie de S. **Thomas d'Aquin**. — *Revue sc., phil. et th.*, 1928, 17, 38-58.

Grabmann M. — **Helwicus Theutonicus** (Helwic von Germar?) der Verfasser der pseudothomistischen Schrift *De dilectione Dei et proximi*. — *Divus Thomas*, 1927, 401-10.

Quint J. — Die Sprache Meister **Eckharts** als Ausdruck seiner mystichen Geisteswelt. — *Deutsche Viertelj.* 1928, 6, 671-701.

Karrer O. — Das Göttliche in der Seele bei **Meister Eckehart**. — Würzburg, Becker, 1928, 8°, VI-126.

Koch J. — Otto Karrers Eckhart-Textbuch. — *Theologie und Glaube*, 1928, 20, 173-88.

M. Eckhart. — Prediche e trattati. Traduzione di **G. C.** Introduzione de E. **Buonaiuti**. — Bologna, Zanichelli, 1927, 8°, XXVII-370.

Browe P. SJ. — Die neuerer Eckehart-Forschungen. — *Scholastik*, 1928, 557-571.

Théry G. OP. — Le Commentaire de Maître Eckhart sur le livre de la Sagesse. — *Archiv. hist. doct. M. A.*, 1928, 3, 321-443.

Grundmann H. — Die Papstprophetien der Mittelalters. — *Archiv. f. Kulturg.*, 1928, 19, 77-138.

Goyau G. — Les étranges destinées du livre des Conformités, p. 68-86 — dans *S. François d'Assise et son œuvre*, par H. LEMAITRE et A. MASSERON. — Paris, 1927, Droz, in-4°.

Martin A. von. — **Petrarca** und **Augustin**. — *Archiv. f. Kulturg*, 18, 57-96.

Fogelklon E. — Die heilige **Brigitta von Schweden**. Aus dem Schwedischen übersetz von **M. Lohr**. Mit einem Geleitwort von Fr. **Heiler**. — Munich, Reinhardt, 8°, 339.

Hilka A. — Altfranzösische Mystik und Beginnentum. — *Zeits. f. roman. Philologie,* 1927, 121-170.

Underhill E. — **Ricardus Heremita.** — *DR,* 92, 176-187.

O'Sheridan. — La doctrine vauvertine sur le communisme ecclésiastique. — *Revue Sciences religieuses,* 8, 552-565, 9, 43-60.

Marti de Barcelona OM. Cap. — Fra **Francesc Eiximenis** OM. — (1340?-1409?). — *Estudis Franciscans,* 1928, 40, 437-500.

Bohigas P. — Prediccions i profecies en les obres de fra **Francesc Eiximenis.** — *Franciscalia,* Barcelone, 1928, p. 23-38.

Pinet MJ. — *La Montagne de contemplacion. La mendicité spirituelle* de **Jehan Gerson.** Etude de deux opuscules français de Gerson sur la prière. — Lyon, Bosc, 1927, 8°, 107.

Stelzenberger J. — Die Mystik der **Johannes Gerson.** — Breslau, Müller-Seiffert, 1928, 8°, XIV-112.

Vansteenberghe E. — Quelques lectures de jeunesse de **Nicolas de Cues** d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque. — *Archives hist. doct. M. A.* 1928, 3, 275-84.

Gleumes H. — Die Frage nach dem Verfasser der *Imitatio Christi.* — ZAM, 1929, 4, 70-74.

De Jong J. — De moderne devotie. — *Ned. kath. Stem,* 1928, 28, 138-147.

Becker B. — De *Theologia Deutsch* in de Nederlanden der 16e eeuw. — *Nederl. Arch. K. G.,* 1928, 161-190.

Verschueren L. OFM. — De Latijnse edities der « Theologia mystica » [de H. Harphius]. — *OGE,* 3, 5-21.

Pourrat P. SS. — Christian Spirituality. Vol. III, p. I. From the Renaissance to Jansenism. Translated by **W. H. Mitchell.** — New-York, Kenedy, 8°, 405.

Kerssemakers J. OSB. — Welke schrijvers werden gelezen in de Nederlanden in de XVIe en XVIIe eeuw. — *OGE,* 1928, 2, 393-412.

Hoornaert R. — Mystiques du Nord et mystiques espagnols. — *Revue générale,* août 1928.

Pfandl F. — Franziskanische Mystik des 16. Jahrhunderts in Spanien. Enwicklung von der Augustin über die franzisk. zur theres. Mystik. — *Zeits f. roman. Philol.* 1927, 302-315.

Beardsley W. A. — Use of Adjectives by the Spanish Mystics. — *Hispania,* 1928, 11, 29-41.

Liber Memorialis ordinis fratrum minorum S. Fr. Capuccinorum. — Rome, Via Boncompagni, 71, 1928, 8°, XVII-432.

Huyben J. OSB. — Nog een vergeten mystieke Grootheid. — *OGE,* 1928, 2, 261-392 ; 3, 60-70.

Aloysius ab Imm. Conc. CD. — Ist der text der 2 Redaktion des « Geistlichen Gesanges » vom hl. **Johannes vom Kreuz** selbst ver-

wassert worden oder ist er apokryph? — *Theologie und Glaube*, 19, 604-631.

Silverio de Santa Teresa CD. — Cultura de S. **Juan de la Cruz** y crítica textual de los autógrafos, códices y ediciones de sus obras. — *Monte Carmelo*, 29, 364-371, 387-396, 437-449, 494-506.

Eugenius a S. Joseph CD. — Pro Doctoratu S. Ioannis a Cruce (suite). — *Analecta OCD*, 3, 55-62, 116-122.

Dalbiez R. — Une récente interprétation de **S. Jean de la Croix**. — *VS*, Supplément, oct. 1928, [1]-[28]; [49-74].

A propos de la thèse de M. Baruzi.

Marcos del Rio F. OSA. — La doctrina mística de Fr. **Luis de Leon**. — *Religion y cultura*, 4, 224-236.

Farina JA. OSA. — La « Doctrina de la Oracion » del B. **Orozco**. — *Vida Sobrenatural*, 16, 311-319.

Reypens L. SJ. — **Pelgrum Pullen** (1550-1608). Een heilig mystic leider en zijn onuitgegevenwerk. — *OGE*, 3, 22-44.

Gee JA. — The Life and Works of **Thomas Lupset**. — Yale University Press, 1928.

Heerinckx Jac. OFM. — Doctrina mystica **Josephi a Spiritu Sancto**, Lusitano, OCD. — *Antonianum*, 1928, 3, 485-493.

Baroni V. — **François de Sales**. Analyse psychologique d'un mysticisme. — *Revue de Theol. et de Philos.*, 1928, juillet, 165-204.

Leclercq J. — S. **François de Sales**, docteur de la perfection. — Paris, Beauchesne, 1928, 12°, 312.

Mézard D. OP. — Doctrine spirituelle de Ste **Jeanne Fr. de Chantal**, — Paris, Lethielleux, 12°, VI-604, 25 fr.

Berlière U. OSB. — L'auteur de « Sancta Sophia » Dom Augustin Baker († 1641) (suite). — *Revue liturgique et monastique*, 13, 322-330, 370-385.

Arnaud d'Agnel. — Saint **Vincent de Paul** « Maître d'Oraison ». — Paris, Téqui, 12°, VIII-253, 10 fr.

Jamet A. OSB. — **Marie de l'Incarnation**, ursuline. Ecrits spirituels et historiques. Tome I. — Paris, Desclée, 8°, 440 p. avec illustrations.

Chan. **Uzureau.** — Un mystique du XVII[e] s. **Jérôme Le Royer** de la **Dauversière** (1597-1659). — *Vie Spirituelle*, Supplément, oct. 1928, [29]-[41].

Langlois M. — Les « petits livres secrets » de Mme de Maintenon. Mme de Maintenon découvre le **Quiétisme** (mai 1694). — *Revue d'histoire litt. France*, juillet-sept, 1928, 354-368.

Dudon P. — D'une prétendue tradition secrète de la vie spirituelle des parfaits. — *Recherches sc. relig.*, 18, 594-614.

Maria a Santa Teresia [Extraits de son autobiographie] (1623-1677). — *VS*, déc. 1928 [105]-[120]; janvier 1929 [169]-[201]; février [242]-[254], traduit du flamand par L. Van den Bossche.
Poukens JB. SJ. — De « mystieke Theologie » van F. **Bon. Maes.** OFM. Bibliographische Aanteekeningen.— *Ons geest. erf*, 1928, 2, 413-419.
Simon GA. — Un mystique bénédictin normand au XVIIe s., Dom **Louis Quinet**, abbé de Barbery. — Caen, Jouan, 1927.
Evaristo de la V. del Carmen CD. — Oro viejo (sur la M. Maria Antonia). — *MC* 30, 36-40.
Van der Does — J. **Jan Luyken** en de middeleeuwsche mystieken. — *Stemmen der tijds. Zeits*. 1928, 17, 264-272.
Chan. **Uzureau**. — Un mystique de la veille de la Révolution. Urbain-Elie **Cassin**, chanoine d'Angers (1714-1783). — Angers, Siraudeau, 12°, 56.
Jansen JL. CSSR. — Testimonia de S. **Alfonsi Mariae de Ligorio** in Ecclesiae catholicae doctrinam atque vitam influxu. — Gulpen (Hollande), Alberts, 1928, 12°, 99.
Viatte A. — Un ami de Ballanche, **Claude-Julien Bredin**, 1776-1854. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche. — Paris, de Boccard, 1928, 8°, 316.
Seid J. — Bibel und Privatoffenbarungen. Wiederlegung der Schrift « Die Wiedergabe biblischer Ereignisse in der Gesichten A. K. **Emmerichs** » von L. **Richen**. — Graz, Styria, 1928, 8°, 136.
Neu A. SJ. — Johann Philipp **Roothaan** der bedeutendste Jesuitengeneral neuerer Zeit († 1853), [d'après l'ouvrage hollandais du P. Albers]. — Freiburg, Herder, 1928, 12°, 255.
Buol M. — Ein Herrgottskind Lebensbild der ekstat. Jungfrau **Maria von Moerl**. — Innsbruck, Vereinsbuchhandlung, 1928, 227.
Gorce A. **de la**. — **Robert-Hugh Benson** prêtre et romancier (1871-1914). — Paris, Plon, 1928, 16°, 304.
Guardini R. — Madeleine **Semer**. Eine Mystikerin unserer Tage. — *Hochland*, 1928, 1, 623-644.
Goodier A. SJ. — Baron **Friedrich von Hügel**'s spiritual outlook. — *The Month*, 1929, 153, 11-21.
Boissieu A. **de** OP. — Mgr de **Gibergues**, directeur d'âmes. — *VS*, 19, 531-55.
Hanrion A. SJ. — Journal spirituel. Introduction du P. P. **Doncœur**, SJ. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 8°, 388.
Lanversin F. de SJ. — Le Père **William Doyle**, — *Vie Spirituelle*, 19, 323-341.

Le Gérant : A. SOUCASSE.

DIRECTION SUR L'ORAISON

*En 1921, le regretté P. Léonce de Grandmaison consacra à la pratique de l'oraison les conférences spirituelles qu'il faisait tous les mois aux membres de l'*Association Saint-François-Xavier, *à Neuilly (Université libre de Jeunes Filles), et dans lesquelles il commentait les* Directions spirituelles *données par lui à ce groupe d'âmes ferventes, cultivées, vouées à la vie apostolique. Les canevas écrits par lui en vue de ces conférences ont été conservés ; grâce à une bienveillante communication, pour laquelle nous tenons à exprimer ici toute notre reconnaissance, nous pouvons en donner à nos lecteurs la plus grande partie. A propos des discussions actuelles touchant l'oraison, discussions au cours desquelles l'autorité du P. de Grandmaison a été plus d'une fois invoquée, on sera heureux d'avoir de sa propre main sa pensée sur ce que doit être l'oraison pour des âmes comme celles à qui il adressait ses conférences.*

Nous reproduisons tel quel le texte écrit par le Père ; les quelques lignes en italiques qui se trouvent au début de certaines conférences sont les passages des Directions spirituelles *qu'il voulait commenter. Pour les huit premières nous donnerons simplement les quelques lignes dans lesquelles il les résumait lui-même* (1).

Au risque, très délibérément accepté, de nous répéter, nous allons étudier ensemble quelques moyens de développer et de maintenir en nous l'esprit apostolique.

Le premier de ces moyens est l'*oraison*, la conversation intérieure avec Dieu. Dans l'ordre de noblesse, de dignité, d'efficacité, l'oraison est bien le premier moyen. Mais dans l'ordre d'exécution, elle reste sujette à certaines conditions, hors desquelles ou elle sera rare, difficile et pratiquement superficielle, ou elle restera à peu près stérile.

(1) Le titre choisi pour ces quelques pages est celui que leur donnait le P. de Grandmaison lui-même en concluant sa 20e conférence (voir plus loin p. 258).

Il convient donc d'étudier d'abord ces conditions, du moins les principales qui semblent être : l'estime des choses spirituelles et divines; la confiance que l'amitié avec Dieu est possible et relativement aisée; l'abnégation, au moins radicale, élémentaire, des passions égoïstes, intéressées, charnelles, ou simplement mesquines, puériles (Mt. 18, 24; 8, 20; 20, 28).

[*Suit une explication de ces conditions, surtout de la troisième, dont le rôle est ainsi précisé au début de la Conférence V*] :

... Mortifier *puissamment* ces passions... N'y-a-t-il pas contradiction entre ce mot et la formule du début [où nous parlions] d'une abnégation très élémentaire et commencée (encore que radicale, c'est-à-dire sans exception délibérément acceptée)?

Il n'y a pas contradiction parce qu'une abnégation, même élémentaire, des dites passions est un puissant effort. La grâce nous fait faire cet effort sans grande difficulté, mais cet effort est grand. Pourquoi? — Parce que ces passions sont renaissantes, sont vivantes en nous et, de plus, trouvent mille complicités dans la vie ordinaire.

C'est ce que nous allons voir en examinant comment elles s'opposent aux trois conditions positives de l'oraison, que nous énumérons ici :

a) Trouver Dieu dans la paix; *b*) garder le silence intérieur et la présence de Dieu; *c*) « prendre en soi les sentiments du Christ Jésus ».

IX. Diversité des attraits dans l'oraison.

« *Ces dispositions préliminaires obtenues, il est facile de faire une oraison fructueuse selon la diversité des attraits et des appels dont le confesseur de chacune reste le juge et le contrôle ordinaire* ».

Après avoir déterminé les conditions essentielles de l'oraison qui sont : l'estime souveraine des choses divines; la confiance qu'une vie d'union à Dieu est possible et accessible, ouverte à tous les hommes de volonté droite; l'abnégation, au moins au degré élémentaire des passions égoïstes, intéressées, charnelles et même puériles, — et avant

d'entrer dans l'étude des différentes espèces d'oraison, on note ici quelques généralités, un peu banales, mais qu'il est toujours bon de se rappeler parce qu'on est trop porté à les oublier :

1° Avec ces dispositions ci-dessus décrites, dans un degré élémentaire, mais sérieux, *il est facile de faire une oraison fructueuse.*

Il faut remarquer ce qui est *facile.* Ce n'est pas de faire une oraison agréable, suave, comblée, délicieuse, mais une oraison *fructueuse*, c'est-à-dire une oraison qui alimente en nous les vertus solides : la simplicité, l'oubli de soi, l'abnégation, la patience, le zèle, la charité, l'humilité ; — qui développe en nous les dispositions des vrais amis de Dieu : de se dépenser à son service, de voir son Règne arriver de plus en plus, de souffrir et de travailler à l'exemple de Jésus-Christ ; — et qui nous fasse goûter les inspirations du Saint Esprit, nous rende docile à ses appels, nous fasse aimer les exemples, les vertus et la personne de Notre-Seigneur et de sa Mère.

Cette oraison fructueuse est aisée à tous ceux qui réalisent (avec la grâce de Dieu) les conditions antérieurement précisées. Elle est facile en ce sens qu'une légère application y suffit ; elle est facile en ce sens qu'elle paraît désirable, au moins dans ses effets.

2° On note que cette oraison fructueuse, et fructueuse pour tous ceux qui la pratiquent, est différente dans ses modalités, sujette à vicissitudes pour la même personne, et aussi diverse que les attraits et les appels du Saint-Esprit.

Or, ces attraits et ces appels sont, *avec des orientations fondamentales identiques*, — comme le but même à atteindre, qui est la possession de Dieu, comme le modèle de tous ceux qui marchent vers ce but, qui est le Christ Jésus, comme le Maître universel, qui est le Saint-Esprit — *fort diverses dans leur ordre* relatif, *les proportions des éléments qui s'y mêlent, les variétés de vocations* que Dieu a fait éclore dans son Eglise : « Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus ; et divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus ; et divisiones operationum sunt, idem vero Deus qui operatur omnia in omnibus... Alii per Spiritum datur sermo sapientiae... alii sermo scientiae...

alii gratia sanitatum... alii discretio spirituum » (I Cor, 12, 4-11).

Rien donc de plus décevant que les comparaisons en ce genre, les récriminations et les découragements : « Pierre vinage dans la consolation et moi je suis macéré dans le vinaigre des amertumes... Paul a le don des larmes et moi je suis une pierre!... Jean trouve que sa demi-heure d'oraison passe comme un éclair, et moi je consulte ma montre toutes les trois minutes!... Donc Dieu ne veut pas de moi, etc. » Tout cela est enfantin, sans utilité, et généralement fort inexact.

Nous parlerons plus tard des vicissitudes dans l'oraison. Aujourd'hui nous rappelons seulement qu'il y en a de très nombreuses et de très différentes, que les *appels* et les *attraits* (ceux-ci nous sont donnés en vue et en fonction de ceux-là) sont aussi divers que les esprits, et cela, dans la même vocation fondamentale, dans la même association apostolique. Il y faut des roses blanches, roses et rouges; des pénitentes et des jubilantes, des prieuses et des actives, des humiliées et des victorieuses, des silencieuses et des disertes, des surtout-Marie et des surtout-Marthe. A cette variété répond celle des attraits et, par conséquent, la formation que Dieu donne à chacun dans et par l'oraison.

3° On se rappelle enfin qu'en pareille matière l'illusion est facile et qu'ainsi le confesseur (c'est-à-dire le directeur, au moins ordinairement et normalement, du moins pendant les années de formation), reste le *juge* et le *contrôle* ordinaire de la vie d'oraison de chacun. Il faut donc le mettre et le tenir au courant, d'abord quand il nous interroge, et ensuite quand nous éprouvons dans notre oraison soit des difficultés, soit des « motions » notables. Si tout va suffisamment bien, et si nous pouvons nous tirer d'affaire, restons en paix. Ne donnons pas à nos états d'âme, artificiellement ou sottement, par une vaine ambition spirituelle ou une maladroite crainte, une importance, un tragique qu'ils n'ont pas! N'attribuons pas à des épreuves ce qui est souvent le fruit de notre immortification, dissipation et amour propre. Ne fatiguons pas notre Père spirituel de comptes-rendus infinis. Ici vaut la vieille formule de la bonne rhétorique : *Clare, paucis*.

X. L'oraison virtuelle.

« L'oraison virtuelle consiste, après s'être rendu Dieu présent, dans une préférence volontairement donnée aux intérêts apostoliques sur les égoïstes, aux vues divines sur les humaines, à l'Esprit du Christ sur l'esprit de mondanité. Elle est accessible à tous et indépendante, plus que toute autre, des vicissitudes inévitables de la vie spirituelle ».

Nous commençons notre petite étude de l'oraison par l'examen d'une disposition volontaire, habituelle, que nous appelons oraison virtuelle. *Oraison* parce qu'elle nous unit à Dieu, nous rend souples et dociles à ses inspirations, nous accorde avec sa volonté de préférence et de bon plaisir; *virtuelle* parce que, bien qu'elle suppose un certain nombre d'actes positifs, elle persévère longtemps après, et informe notre vie bien au-delà des quelques instants consacrés à ces actes.

Ces actes positifs consistent : 1° à se remettre en présence de Dieu, éventuellement, dans le cas où nous n'y serions pas déjà ; 2° à marquer, par un acte de notre volonté, exprimé ou implicite, formulé ou simplement mental, l'amour *super omnia*, l'amour de transcendance que nous devons à Dieu Notre-Seigneur.

Cet amour de transcendance peut s'expliciter de bien des façons, selon le terme de comparaison adopté, ou la faculté principalement mise en branle. Nous indiquons ici, comme particulièrement importantes, agréables à Dieu et utiles pour nous, trois de ces formes :

a) Les intérêts apostoliques avant les intérêts égoïstes, personnels. C'est l'*Adveniat Regnum Tuum*, c'est la disposition fondamentale des apôtres.

b) Les vues divines avant les vues humaines. C'est le confluent des actes de *foi :* « Tu solus Dominus, Tu solus Altissimus... O Sapientia, quae attingis a fine ad finem, suaviter fortiterque disponens omnia ». — d'*adoration :* « O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei : quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius... Non viae vestrae viae meae, dicit Dominus (Isaïe) ... Confitebor tibi, Pater, Domine caeli et terrae quia abs-

condisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis ». — et de *confiance :* « Ita Pater quoniam sic fuit placitum ante Te... Pater in manus tuas commendo spiritum meum »... « Fili, sine me tecum agere quod volo, ego scio quid expedit tibi. Tu cogitas sicut humanus suadet affectus » (*Imit. Christi*, III, 17, 1)... « Mihi igitur omnia committenda sunt : tu vero serva te in bona pace » (*Ibid.*, III, 24, 1).

c) L'Esprit du Christ préféré à l'esprit de mondanité. — C'est la grâce victorieuse de la nature, non pour l'abolir, mais pour la transformer, l'élever, la diviniser. C'est le surnaturel, les leçons de l'Evangile, les exemples du Christ passant en règle pratique de vie et d'action, se substituant aux conseils de la vanité, de l'insincérité, du plaisir, des faux brillants. C'est le « Discite a me quia mitis sum et humilis corde ». C'est le « Qui vult post me venire abneget semetipsum »... C'est l'esprit des Béatitudes substitué à celui de l' « Amusez-vous bien », l'esprit vainqueur de la chair, le *cor carneum* à la place du *cor lapideum*.

De cette oraison virtuelle nous disons qu'elle est : 1° *accessible à tous ;* 2° plus *indépendante* qu'aucune autre des *vicissitudes inévitables de la vie spirituelle*.

Le tout pour la même raison. Cette oraison virtuelle ne suppose, en effet, ni dispositions mentales particulières ; ni même dispositions sentimentales ou corporelles heureuses : elle met en branle celle de nos facultés qui est la plus dépendante de nous : la *volonté*. Bien ou mal portants, consolés ou désolés, jeunes ou vieux, malades ou bien portants, faibles et vigoureux peuvent la pratiquer. Nous ne pouvons pas toujours réfléchir, imaginer, sentir, nous pouvons toujours vouloir que Dieu soit glorifié, et, nous, soumis à sa volonté. Pour faire des actes de ce genre, — et surtout pour en vivre, pour qu'ils informent par leur vertu notre vie, — il ne faut que le demander à Dieu et le vouloir. Nous avons grâce pour cela ; il n'y faut ni lucidité extraordinaire, ni application fatigante, ni atmosphère joyeuse et apaisée, ni secours particulier du prochain. Le Père Isaac Jogues, chez les Iroquois, ses doigts rongés par les sauvages, sans livres, sans crucifix, sans sacrements, sans compagnons, sans nourriture autre que de misérables

rebuts, sans forces et sans ressources humaines d'aucun genre, pouvait faire, et faisait, l'oraison virtuelle.

XI. L'oraison formelle ; ses préliminaires.

L'oraison *formelle*, c'est ce qu'on appelle l'oraison tout court, *méthodique ou affective*... Ceci équivaut à peu près aux deux formes d'oraison que Saint Ignace décrit dans les Exercices Spirituels sous le nom de « méditation » — et de « contemplation » (« l'application des sens » étant une forme d'oraison affective).

L'oraison méthodique ou méditation consiste, après s'être recueilli, apaisé, accoisé, — mis en présence de Dieu par un acte de foi, — et éventuellement avoir fixé son imagination par une représentation sensible conforme au sujet qu'on veut méditer, à appliquer ses puissances intellectuelles (mémoire, intelligence, raisonnement), puis ses puissances affectives (volonté et cœur), à un sujet religieux.

Saint Ignace conseille de la commencer et de l'achever par une prière proprement dite, d'imploration ou de conversation.

Nous ne pouvons faire ici un traité de la méditation. Il est excellemment fait dans beaucoup d'ouvrages, notamment dans le *Traité de l'Oraison* du Père de Maumigny, tome I (Oraison ordinaire, deuxième partie).

Nous nous bornerons à quelques indications d'ordre surtout pratique. Mais il faut noter avant tout que ce genre d'oraison n'est nullement une nouveauté introduite dans l'Eglise au XVIe siècle, comme on le dit quelquefois. Ce qui est vrai, c'est que cette façon de se pénétrer des vues divines, par voie de réflexion suivie, de rumination, est l'application d'un mode d'action naturel propre à l'esprit humain, et qu'elle est aussi ancienne que le christianisme même. Toutefois elle a été étudiée et érigée en méthode plus distincte à partir du XIIe siècle et, notamment, des traités de Hugues de Saint-Victor (dans Migne, P. L., t. 176, col. 978 sqq. ; 994 sqq.). Les formules deviennent plus précises au XIIIe siècle sous l'influence de Saint Thomas d'Aquin et de Saint Bonaventure. Elle devient tout à fait élaborée au XVe siècle dans les écrits des Frères de la Vie

Commune, école de spiritualité néerlandaise et flamande à laquelle appartient Thomas de Kempis, l'auteur de l'*Imitation*. On peut citer en particulier le Vénitien Louis Barbo (vénérable moine de Saint-Georges in Alga comme Saint Laurent Justinien, puis réformateur de plusieurs monastères de Bénédictins de la Haute-Italie, lequel dépend probablement de la spiritualité des Frères de la Vie Commune), et le Bruxellois Jean Mombaer, *Mauburnus*, auteur du *Rosetum* (Cf. H. Watrigant, *Quelques promoteurs de la Méditation Méthodique au XVe siècle*, 1919). Saint Ignace, dans ses *Exercices*, ne fait que reprendre, clarifier, simplifier, enrichir de son expérience personnelle et couvrir de son autorité ces méthodes universellement répandues dans l'Eglise de Dieu.

I. — *Préliminaires de la Méditation* : deux sont indispensables : le recueillement, la mise en présence de Dieu ; trois sont utiles, la fixation de l'imagination, la prière préparatoire d'offrande, et la prière de demande spécifique.

a) Le recueillement... Il est manifeste que c'est une condition *sine qua non* de toute oraison formelle. Sans quoi, nos facultés resteront à leurs occupations précédentes. L'Ecclésiastique dit (18, 23) : « Avant l'oraison prépare ton âme et ne sois pas comme un homme qui tente Dieu : *Ante orationem praepara animam tuam et noli esse quasi homo qui tentat Deum*. »

Le recueillement est plus ou moins difficile : Saint Ignace estime que se recueillir durant le temps de réciter un *Pater* suffira habituellement pour un homme qui fait les *Exercices Spirituels* (c'est-à-dire dont toute la journée se passe dans un effort spirituel intense, est déjà un recueillement). Mais très souvent il y faut beaucoup plus de temps, soit à cause qu'on est encore un peu endormi, assoupi, mal réveillé, le matin surtout, soit parce que des pensées distrayantes, occupantes, des imaginations ou des sentiments nous occupent fortement. Saint Pierre d'Alcantara suppose explicitement qu'on peut très bien avoir besoin d'un quart d'heure, d'une demi-heure ou plus pour se recueillir. [*Traité de l'Oraison*, c. 12, 6e avis (1).]

(1) Louis de Grenade, *Livre de l'oraison et méditation*, c. 10, 6e avis : il faut souvent plus d'une demi heure pour ajuster le luth et pour

Il faut noter que ce petit effort est déjà une prière, un exercice spirituel très méritoire et très efficace. Quant tout le temps de notre oraison y passerait, il n'y aurait rien de perdu. Mais le plus souvent quelques instants, quelques minutes suffiront.

b) La mise en présence de Dieu est le commencement et la fin normale du recueillement. C'est elle qui détermine et « spécifie » celui-ci. Si nous la distinguons ici, c'est qu'on gagne beaucoup à mettre le plus tôt, et le plus possible, cet élément de foi et d'amour de Dieu dans son effort pour se recueillir. Il ne faut pas se recueillir à vide, en vase clos, comme on le fait avant un travail profane, important et difficile. Il faut le faire en vue de Dieu, pour le servir, pour l'aimer et nous rendre agréables à ses yeux.

c) La fixation de l'imagination par un tableau, une image sensible, est conseillée par saint Ignace qui l'appelle « composition de lieu » et la recommande surtout pour la méditation des *mystères de la Vie de Notre-Seigneur*, — mais il la suggère aussi dans des sujets tout abstraits et spirituels, comme la méditation du péché.

Il faut la faire, quand elle sert, et dans la mesure où elle sert. Chacun doit se faire sa propre expérience là-dessus. Pour certains, trop préciser distrait, occupe l'esprit à des détails ; pour d'autres, tout reste vague et incertain si l'on ne fixe pas l'imagination, coupant court aux distractions.

d) La prière d'offrande à Dieu et l'appel au Saint-Esprit sont des actes complétifs : le *Suscipe,* et le *Veni Sancte Spiritus* ne sont pas, en effet, des réalités séparées : c'est le Saint-Esprit qui nous inspire d'offrir à Dieu notre oraison, et c'est Lui qui nous en fera tirer les fruits. Cette double prière doit toujours se faire au moins équivalemment, et, le plus souvent, explicitement. Si l'on est déjà recueilli, c'est *inutile*.

Enfin, la prière de demande spécifie la grâce particulière que nous désirons d'obtenir selon le mystère, la verité, la vertu, sur laquelle nous méditons.

Tout cet ensemble de préliminaires doit, en théorie et,

accorder... l'imagination (ou pas moins d'une heure et demie ou deux heures pour l'oraison).

autant que possible, en pratique, se faire assez vite, en quelques minutes. C'est une habitude à prendre. Mais il faut s'attendre que, souvent, nous aurons bien du mal à aller plus loin, à cause de la difficulté du recueillement.

XII. La préparation de l'oraison

Il y a un préliminaire plus lointain et plus général, qui doit retenir notre attention : la *préparation de l'oraison.*

Faut-il la préparer? — Et comment?

1° Il faut la préparer toujours, au moins sommairement. C'est convenance et c'est sagesse. Même si pendant un temps nous n'avons aucune peine à nous entretenir avec Dieu, si l'oraison se fait pour nous très aisément et simplement, il est convenable et sage de faire une petite préparation, au moins affective, par la lecture, par exemple, d'un passage de l'Evangile ou de saint Paul, — ou d'un chapitre de l'*Imitation*, — ou d'une « méditation » proprement dite. On peut agir plus simplement encore : repasser dans son esprit quelques paroles, un seul mot, qui doit nous assurer une pâture spirituelle pendant notre oraison.

A plus forte raison, en temps « de vaches maigres », d'aridité, de froideur, d'atonie, et d'ennui.

Il se peut que ce que nous aurons ainsi préparé ne nous serve guère, soit que Dieu daigne nous donner mieux : quand on nous sert un repas exquis, nous serions bien sots de tirer de notre panier un morceau de pain tout sec ! — soit que notre préparation ne nous donne rien, nous laisse à peu près aussi froids, aussi distraits, aussi désarmés que si nous n'avions rien préparé. Mais ce dernier cas est tout de même exceptionnel et anormal, et, même dans ce cas, il est méritoire et meilleur d'avoir préparé.

2° Comment préparer son oraison? Là-dessus, aucune règle générale ne peut être donnée. On peut dire en général que, au début de la vie intérieure, et pour un temps, il servira de lire une préparation un peu substantielle et détaillée (par exemple celle des Méditations du vénérable Louis du Pont, — ou encore les *Mystères du Rosaire* de Monseigneur Ch. Gay; — ou les *Evangéliques* du Père Baudot).

De telles préparations meublent notre esprit, l'enrichissent. Même si le lendemain nous ne devons méditer qu'une partie infime de ce que nous aurons lu, le reste nous servira virtuellement.

Une fois notre oraison un peu *simplifiée*, rendue plus affective et plus personnelle, des préparations de ce genre sont à la fois moins utiles et moins opportunes. On gagnera alors à chercher soi-même sa vie dans quelques textes très pleins de suc : avant tout dans l'Ecriture; mais, dans l'Ecriture même, les *Psaumes*, des textes choisis des *Prophètes* et des *Livres Sapientiaux*; — les *Evangiles*, les *Actes*, les *Epîtres de saint Paul* et le reste du Nouveau Testament, sont spécialement inspirateurs.

En dehors des Ecritures, les textes *liturgiques*, oraisons, hymnes, antiennes, etc., et le texte des prières reçues dans l'Eglise.

Puis certains livres *dévots*, au premier rang desquels il faut mettre l'*Imitation de Jésus-Christ*, — et les écrits des Saints. Pour ces derniers on peut citer, par exemple, le *Mémoire autobiographique* de sainte Marguerite-Marie, le petit *Traité du Purgatoire* de sainte Catherine de Gênes, certaines visions de la Bienheureuse Angèle de Foligno.

Pour préparer son oraison, on lit à la suite jusqu'à ce qu'on ait trouvé sa vie, c'est-à-dire, une, deux, trois pensées, sentiments, paroles, affections, qui nous paraissent propres à nourrir notre âme. Il ne s'agit donc pas de faire des parts égales. Il se peut que dans l'*Epître aux Romains*, par exemple, deux chapitres entiers ne nous donnent rien, soient à passer respectueusement, et que cinq versets nous occupent une semaine, très utilement.

Dans le cas de textes difficiles, partiellement difficiles (comme le sont les scripturaires), il importe de ne pas dévier dans l'étude, l'exégèse, la curiosité intellectuelle. Toutefois il n'est pas sans utilité de se servir d'un commentaire dans la mesure indispensable pour situer un texte, et en comprendre le vrai sens.

Une fois les textes trouvés et choisis, il faut tâcher de les dégager, ordonner, de les faire pénétrer un peu en nous, par la mémoire, pour les retrouver sans peine au moment de l'oraison : on les confie à sa mémoire, on les sème.

Si au lieu de partir des textes, on fait oraison habituellement d'une façon affective, par des actes très simples de présence de Dieu plus ou moins renouvelés, la préparation consistera dans quelques rappels précis de la bonté, de la miséricorde divine; ou de nos besoins particuliers; ou des intentions qui nous sont recommandées; et aussi, subsidiairement, dans quelque courte lecture dévote, destinée, non à fournir un *sujet* de méditation, mais à *entretenir* et à *enrichir* notre esprit, en matière de choses divines. Bref, quelques actes initiaux. Car il y aurait autrement un danger *d'appauvrissement, de desséchement, d'inanition spirituelle*, sous couleur de *repos spirituel.*

Combien de temps consacrer à la préparation de l'oraison? Cela dépend, évidemment. Au début, plus de temps; ensuite, moins. Il semble que cinq à dix minutes soient, longtemps, une bonne mesure, surtout si l'on prend la préparation au sens un peu large, en y comprenant les actes d'amour de Dieu et un peu de lecture dévote.

Il ne me semble pas qu'on doive jamais supprimer complètement la préparation ainsi entendue. C'est affaire de respect, mais aussi de sagesse.

XIII. L'application des puissances

Nous avons parlé brièvement de la préparation de la méditation. Passons à la méditation elle-même (oraison méthodique). Nous en avons passé en revue les préliminaires : recueillement, prière, etc.

L'oraison elle-même consiste dans ce que saint Ignace appelle « l'application de nos puissances » : mémoire, intelligence, volonté, au sujet que nous voulons méditer.

1° Notons d'abord le mot *d'application*. Il nous montre que l'oraison méthodique est un exercice spirituel sérieux, qu'il exige un certain *effort*. Il y a là un point très délicat, car, comme il ne faut pas exagérer le côté laborieux de cet effort, il ne faut pas non plus l'exténuer.

Là-dessus, il faut noter : *a)* Que, dans toute oraison, l'essentiel est de « goûter les choses intérieurement : *gustare res interne* ». et que, par conséquent, tout effort qui viserait, et même atteindrait, une réussite d'ordre intellec-

tuel, en sacrifiant le goût de Dieu, au dépens de l'union de volonté et de l'affection, serait excessif, maladroit, indésirable ; *b)* mais avant de goûter il faut *prendre* : cette application préconisée par saint Ignace portera donc sur les *conditions* d'une bonne oraison, c'est-à-dire sur l'exclusion de l'atonie, de la somnolence, du vide intérieur purement naturel, et le renvoi des distractions, de ce qui est profane, étranger à la prière. Le rôle de l'application est donc avant tout un rôle de protection, de défense, de contrôle et de police intérieure. Nous veillons à nous mettre, et à nous garder en état d'écouter Dieu. Et comme c'est chose sérieuse, et souvent difficile, nous nous appliquons à cette tâche, nous nous y mettons.

2° Les puissances que nous mettons en branle dans la méditation, d'une façon paisible, successive (au moins en principe, car, en fait, elles travaillent souvent simultanément, mais il faut les étudier séparément), sont d'abord la *mémoire*, qui nous rappelle l'essentiel ou d'un fait évangélique, ou des paroles que nous voulons ruminer, ou des sentiments dans lesquels nous désirons entrer. Sur ces éléments *l'intelligence* travaille, les passant en revue, les éclairant l'un par l'autre, les développant, les soumettant à des catégories. Par exemple, saint Bernard veut faire ressortir la Compassion de Notre-Dame au Calvaire : « An non tibi plus quam gladius fuit sermo ille : *Mulier ecce filius tuus ?* » [*Sermo in Dom. infra Oct. Assumpt.*, n. 15, PL 183, 438]. « O commutationem ! Ioannes tibi pro Iesu traditur, servus pro Domino, discipulus pro magistro, filius Zebedaei pro Filio Dei, homo parvus pro Deo vero... » Ou encore, il veut faire ressortir la grandeur de Marie par le fait de sa puissance maternelle : « Subdit evangelista : *Et erat subditus illis*. Quis ? Quibus ? Deus hominibus. Deus inquam, cui angeli subditi sunt subditus erat Mariae. Mirare utrumlibet, et elige quid amplius mireris, sive Filii benignissimam dignationem, sive Matris excellentissimam dignitatem. Disce, homo, oboedire, disce terra subdi, disce pulvis obtemperare. De Auctore tuo loquens evangelista : Et erat, inquit, subditus illis. Erubesce, superbe cinis : Deus se humiliat et tu te exaltas. » [*Super Missus est*, I. n. 7-8, PL 183, 60].

Voilà de parfaits modèles de l'application de l'intelligence cordiale.

En voici un autre, touchant l'ange gardien : « *Angelis suis mandavit de te.* Mira dignatio et vere magna dilectio caritatis. Quis enim? quibus? de quo? quid mandavit? Studiose consideremus, fratres, diligenter commendemus memoriae hoc tam grande mandatum, etc. » [*In Ps. Qui habitat*, sermo 12, n. 4, PL. 183, 232].

Un autre où l'imagination à sa part : « *Verbum caro factum est* et habitat iam *in nobis*... Habitat in memoria nostra, habitat in cogitatione, et usque ad ipsam descendit imaginationem... Quonam modo, inquis? Nimirum iacens in praesepio, in virginali gremio cubans, in monte praedicans, in oratione pernoctans, ... in cruce pendens, in morte pallens, ... tertia die resurgens et apostolis loca clavorum, victoriae signa demonstrans... Quid horum non vere, non pie, non sancte *cogitatur*? Quidquid horum cogito, Deum cogito, et per omnia ipse est Deus meus. Haec ego meditari dixi sapientiam. » [*Sermo de aquaeductu*, 10-11, PL. 183, 415].

Ces exemples montrent comment la *volonté*, les *affections* suivent naturellement et normalement les facultés connaissantes, même quand le côté intellectuel est plus développé, par voie de discussion, d'opposition, de réflexion, comme chez saint Augustin. Exemple : Méditation sur ces mots de saint Jean : *Nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*... [*In Ioan. tract.* 26, n. 4-5, PL. 33, 1608-9]. « Noli cogitare te invitum trahi : trahitur animus et amore. Nec timere debemus, ne ab hominibus qui verba perpendunt et a rebus maxime divinis intelligendis longe remoti sunt, in hoc... evangelico verbo reprehendamur forsitan et dicatur nobis : Quomodo voluntate credo si trahor? Ego dico : Parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est : trahi voluptate? Est quaedam voluptas cordis cui panis dulcis est ille caelestis. Porro si poetae dicere licuit : *Trahit sua quemque voluptas*; non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio, quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita quod

totum Christus est? An vero habent corporis sensus voluptates suas et deseritur animus a voluptatibus suis? Da amantem et sentit quod dico, da desiderantem, da esurientem, da in ista solitudine peregrinantem atque sitientem et fontem aeternae vitae suspirantem, da talem et scit quid dicam. Si autem frigido loquor, nescit quid loquor. Ramum viridem ostendis ovi et trahis illam. Nuces puero demonstrantur et trahitur, et quod currit, trahitur, sine laesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur ».

Les facultés *affectives*, une fois éveillées, travaillent d'elles-mêmes en union avec les autres. Dernier exemple emprunté à saint Bernard. Sur le désir de s'unir à Jèsus-Christ : « Sicut Thomas ille, totum enim desidero videre et tangere, et non solum, sed accedere ad sacrosanctum lateris eius vulnus, ostium arcae, quod factum est in latere, ut non tantum mittam digitum, sed totam manum, sed totus intrem usque ad ipsum cor Iesu. Heu, dicitur mihi *Nolī me tangere*. Et illud de Apocalypsi *Foris canes*, sicque cum dignas conscientiae meae et praesumptionis poenas cogor luere, rursumque in petram meam me recipiens, quae *refugium* est *herinaciis*, spinis peccatorum plenis, reamplector et reosculor tegentem et protegentem me dexteram tuam, et ex eo quod vel leviter sensi, vel vidi, magis accenso desiderio vix patienter expecto ut a me auferas manum tegentem... ut tandem aliquando secundum responsum veritatis tuae, mortuus mihi et vivens tibi, revelata facie ipsam tuam faciem incipiam videre ». (*De amore Dei*, 1).

Ces exemples montrent sur le vif comment, par la collaboration de nos puissances, nous arrivons à goûter les choses de Dieu et ses paroles, pour nous en nourrir spirituellement, ce qui est tout le but de l'oraison méthodique. Chacun, bien entendu, sur ce fond commun, doit se faire sa petite méthode particulière, en suivant ses attraits et ses aptitudes, de façon à tirer le meilleur parti possible de son oraison.

XIV. — L'oraison affective

« *L'oraison formelle, méthodique ou affective, doit tellement se faire aux heures marquées qu'elle soit l'amorce et*

l'apprentissage d'une vie d'amitié avec Dieu et d'un recours constant à sa Bonté ».

L'oraison *formelle* s'oppose ici à l'oraison *virtuelle* (laquelle consiste dans la disposition habituelle et volontaire, de préférer toujours à sa volonté propre la volonté de Dieu, à son intérêt propre l'intérêt divin, apostolique, à son amour-propre, l'amour de Dieu Notre-Seigneur, bref, à être *docile au Saint-Esprit*).

L'oraison *formelle* consiste dans des actes positifs et déterminés de prière.

Elle est méthodique ou affective selon que l'état intellectuel de réflexion, de méditation, l'emporte, ou, au contraire, l'élément volontaire, sentimental, affectif. Bien entendu, entre ces deux espèces, il y a place pour une infinité de transitions, et, à l'intérieur même de chaque espèce, il y a toujours une partie de l'autre : un élément mental, intellectuel, dans l'oraison affective, et un élément sentimental, affectif, volontaire, cordial, dans l'oraison méthodique.

L'oraison méthodique est, naturellement et nécessairement, plus active ; l'oraison affective est moins active, tend à la passivité. L'âme s'y laisse davantage faire par Dieu.

Nous avons expliqué quelques-unes des utilités et étudié quelques-unes des formes de l'oraison méthodique, de la méditation. Non seulement elle est noble et utile, mais elle est indispensable : 1° pour convaincre notre esprit, notre intelligence, par voie d'application, de réflexion, aidée de la grâce, de l'importance des choses spirituelles et divines ; 2° pour nourrir, meubler, enrichir notre esprit en cette matière si importante.

Venons-en maintenant à l'oraison affective. C'est à dessein que nous ne disons pas l'oraison de simplicité, parce que nous ne voulons pas préjuger des questions délicates (et surtout théoriques) de classification spirituelle. Nous ne faisons pas ici un cours de spiritualité, mais un petit commentaire, tout pratique des directions spirituelles de Saint-François-Xavier.

I. — L'oraison affective est caractérisée en général par une *simplification*, une *unification, générales et croissantes*, mais inégales, portant d'abord et principalement sur

l'élément intellectuel ; ensuite sur l'élément affectif lui-même, et finalement, par concomitance, sur tout l'ensemble de la vie intérieure. Quelques mots sur ces trois caractères :

1° *L'élément intellectuel*, de raisonnement actif, de comparaison de détail ; la suite logique des pensées, les développements multiples et complexes, sont peu à peu raréfiés, simplifiés. Le regard de l'intelligence s'unifie, selon un mode d'action plus synthétique, plus instinctif. Par exemple, à la pensée du péché grave, considéré dans ses malices diverses et ses multiples conséquences : désordre et révolte contre la loi divine ; ingratitude et offense à l'amour de Dieu ; incompatibilité avec l'amitié divine ; exclusion de la Communion des Saints ; ruine de toute efficacité apostolique ; cause de la Passion douloureuse de Jésus ; exil de tout bien et peine du dam, etc., succède une vue globale, générale, dans laquelle un seul détail apparaît, de ce genre, par exemple : « Jésus, plus de péché ! » (Sainte Catherine de Gênes), *Foris canes! Nescio vos.*

Cette vue intellectuelle, qui se réduit parfois à une simple attention à Dieu ou à des objets divins, se diffuse, se prolonge, occupe (parfois faiblement et sans exclure les distractions), le champ mental. Elle sert de point de départ à des affections divines, qui prennent peu à peu la prépondérance dans l'oraison.

2° Et *les affections* elles-mêmes, c'est-à-dire les actes divers, d'amour, de crainte, de repentir, de désir, de tristesse, de reconnaissance, d'espérance, etc., bien qu'elles acquièrent une importance relative plus grande et passent au premier plan, par rapport aux raisonnements et aux actes intellectuels, tendent elles aussi, à devenir plus simples. Elles sont moins variées, se prolongent davantage, chacune suffisant à occuper l'âme pendant un temps notable. Elles aussi sont fortes et faibles, et compatibles avec des distractions, des moments d'atonie, d'ennui, mais elles durent cependant, comme une petite flamme souvent agitée par le vent, tremblotante, presque éteinte, mais persévérante. L'âme respire plus lentement. Elle fait moins d'actes, mais plus pénétrés, plus paisibles, plus fonciers.

3° Enfin *la vie spirituelle elle-même*, en tant qu'elle

dépend de l'oraison, et, à son tour, réagit sur elle et lui impose son propre rythme, se simplifie beaucoup, s'unifie, s'apaise. On prend moins de résolutions, et moins particulières. Sauf le cas de défauts à corriger ou d'un effort à obtenir, on est plus nourri et plus consolé par quelques grandes dispositions générales, par *un petit nombre* de vues et d'affections essentielles, auxquelles tout se ramène : devenir ami de Dieu, agréable à Dieu, docile au Saint-Esprit,.. plaire à Jésus. « Voici la servante du Seigneur »... ne plus vivre pour soi... « Vous êtes morte et votre vie est cachée en Dieu avec le Christ »... « Christo confixus sum cruci »...

II. — De cette oraison affective, simplifiée, unifiée, que dire ?

1° Qu'elle est *très désirable*, et, en elle-même, pour la vie ordinaire (bien que pas nécessairement pour un but particulier à obtenir, et, dans quelques cas), *préférable à l'oraison méthodique*, intellectuelle, à la méditation proprement dite, car « ce n'est pas l'abondance de la science qui nourrit l'âme, mais de goûter les choses intérieurement » (Saint Ignace).

2° Que, *en règle générale, le Bon Dieu incline peu à peu les âmes fidèles, dociles à son Esprit, vers ce genre d'oraison affective et de vie unifiée*. On peut donc, et on doit s'acheminer doucement dans cette voie, toutes les fois que la simplification ne mène pas au vide, à l'atonie, aux distractions pures et simples, au sommeil. Le signe clair qu'il faut simplifier consiste dans une certaine fatigue, inutilité et difficulté de la méditation suivie, raisonnée, active, unie à un certain goût des choses divines considérées en gros, paisiblement et simplement. Authentique, ce goût s'accompagne d'une ferme volonté de servir Dieu, d'une force intime, inclinant à l'abnégation, à l'humilité, à la charité, à l'oubli de soi.

3° *Si le Bon Dieu veut agir plus immédiatement en nous, nous recueillant Lui-même dans une vue très confuse, mais efficace, de son immense bonté ou dans un sentiment de sa Présence, il faut le laisser faire* ; mais ne jamais de soi-même supprimer les vues fondamentales, et les affections essentielles de notre oraison.

Bref, l'oraison affective est beaucoup plus l'œuvre de Dieu en nous que notre œuvre ; la seule façon de s'y préparer consiste dans le recueillement, d'abord laborieux ; l'abnégation de la susceptibilité, de la curiosité, des ombrages d'amour propre, des attaches aux biens créés, des passions jalouses ou tristes ; la pureté de conscience, la mortification de l'imagination et de la sensibilité égoïste, le silence intérieur et extérieur, l'unification de notre vie autour de ses buts spirituels et apostoliques essentiels. Et ensuite, à la grâce de Dieu ! Et plus notre oraison tend à se simplifier, *plus il faut se faire diriger*, au début du moins, et ne rien cacher à son confesseur.

XV. — Les distractions dans l'oraison.

Nous avons étudié brièvement l'oraison méthodique et l'oraison affective. Elles sont toutes les deux sujettes à un ennemi extrêmement harcelant et divers, dont il faut dire quelques mots : *la distraction.*

En général, on peut désigner ainsi tout ce qui tend à nous arracher au recueillement initial, à nous « distraire » de Dieu, des pensées et affections divines.

Il faut distinguer deux sortes de distractions. Les premières, *distractions simples*, sans accompagnement de tentation spéciale, sont négativement mauvaises, en ce sens que leur malice consiste simplement à nous disputer les biens de l'oraison. Leur résultat est donc un « manque à gagner » dans l'ordre spirituel. On peut les comparer à des mouches, bruyantes, pénibles, mais sans dard empoisonné.

Les autres, *distractions troublantes et dangereuses*, ne consistent pas en occupations simplement profanes, inoffensives. Leur malice est positive, du fait que les pensées et imaginations qui nous disputent à Dieu, sont mauvaises, tendent, non seulement à nous faire perdre le fruit de l'oraison, mais à nous faire faire des péchés. Si l'on y cède, il n'y a pas seulement « manque à gagner », mais « perte » spirituelle. On peut les comparer à des guêpes, à des moustiques, à des frelons.

I. — *Distractions simples.* Dans cette espèce on doit

distinguer deux variétés fort dissemblables : *a*) Les distractions amorphes de fatigue, d'atonie, d'asthénie, qui consistent bien plutôt à ne pas penser du tout qu'à substituer des pensées profanes aux divines. C'est une sorte de torpeur, de « blanc », aux confins du sommeil et de la rêverie vague; *b*) Les distractions caractérisées, durant lesquelles des sentiments, imaginations et pensées profanes, bien que non coupables, en eux-mêmes, par exemple de famille, de santé, de charge, d'emploi, etc., se substituent aux occupations de Dieu.

Comment remédier à ces distractions? — Nous répondrons :

1° Que nul ne peut se flatter d'échapper aux premières, dans les moments de convalescence ou de fatigue spéciale. Bien plus, il peut arriver qu'elles deviennent chroniques, habituelles, le matin surtout; ni aux secondes quand on est très occupé et préoccupé d'une affaire..., quand une inquiétude ou un intérêt particulier nous sollicitent.

2° Le remède indirect, mais le plus efficace, aux deux, est l'oraison virtuelle faite pendant le reste de notre vie, les actes de docilité à Dieu, de pensée à Dieu, d'amour de de Dieu et de son service (par « Dieu » nous entendons aussi les choses divines, par exemple de penser à l'Humanité de Notre-Seigneur, à la Sainte Vierge, etc.), renouvelés pendant la journée. Bref, fortifier le spirituel en nous.

3° Le remède direct pour les distractions amorphes, est un courage doux, paisible et suave, sans violence, mais sans nonchalance. Se laisser aller complètement n'est bon, ni pour l'esprit, ni pour le corps. Cette torpeur ne profite ni à l'un. ni à l'autre. Si donc nous ne pouvons entretenir autrement la présence de Dieu (ou la présence à Dieu), ayons un livre, faisons quelques actes tranquilles de foi, d'espérance, d'amour de Dieu, de docilité; quelques prières vocales, etc. Bref, résister doucement, mais résister à l'envahissement.

Pour les distractions caractérisées, appuyer sur le recueillement initial; et dans le cours de l'oraison, ne pas céder. Il sert quelquefois, quand on est vraiment possédé d'un objet, de le tourner à Dieu, et de faire oraison dessus, ou autour, mais à condition de *faire oraison* vraiment,

non de se laisser aller sans réaction à ses sollicitudes ou intérêts naturels, charnels.

II. — L'autre espèce de distractions, les troublantes, les dangereuses, comprennent également deux variétés : *a*) Les distractions déprimantes, soit qu'on se trouve devant Dieu, dans la sécheresse, l'indigence et l'impuissance charnelles, « sans foi, sans espérance, sans amour » sentis ; tout à fait profane et naturel, tout à fait « vieil homme », tout à fait « homme du monde », donc ennuyé de prier avec le sentiment de l'inutilité, de l'irréalité, de l'ennui de ce qu'on fait ; soit que la vue de nos péchés, impuissances et misères, tende à nous détourner de prier, à nous décourager, à nous désespérer : « il n'y a pas de place pour toi, dans la maison de Dieu ; dehors les chiens ! »

Le résultat pratique est, dans les deux cas, de nous détourner de l'oraison, ou comme inutile, indésirable, pesante, ou comme désirable en soi, mais inaccessible, interdite pour nous.

b) Les tentations caractérisées, au cours desquelles des pensées et des sentiments, ou des images coupables, nous sont suggérés, par exemple de colère, de doute, de blasphème, de désespoir, d'amertume consentie, de complaisance dans le mal des autres, de jalousie, d'amour-propre, de complaisance en soi, d'orgueil, de vanité, de sensualité, d'impudicité, etc Cette variété comprend des insectes à dard de toute espèce, depuis le cousin des complaisances de vanité, plus insupportable par son bruissement que par sa piqûre, jusqu'au frelon du désespoir, jusqu'à la grosse mouche bleue empoisonnée de la luxure.

Le remède à ces tentations est triple : préventif, indirect et direct.

Préventivement il importe extrêmement de savoir et de se rappeler que la tentation troublante, la distraction dangereuse est l'école normalement nécessaire des plus hautes vertus, notamment des vertus théologales. Il ne faut donc ni les craindre, ni les redouter, ni les déplorer, avec excès. Avec la grâce que nous avons, nous pouvons et devons, non seulement les surmonter, mais en tirer un très grand profit spirituel.

Le remède médiat consiste dans la pratique de l'orai-

sor virtuelle et de l'union à Dieu qui sont généralement beaucoup plus faciles à pratiquer hors de l'oraison proprement dite que pendant, dans les périodes aiguës de tentation.

Le remède immédiat consiste : dans les tentations de dépression, à discerner (avec l'aide de son directeur, son confesseur) si ces pensées et sentiments déprimants sont une tentation pure et simple, charnelle, pour nous dégoûter de l'oraison et du service de Dieu ; ou si elles naissent partiellement d'une vue spirituelle, mal interprétée, que Dieu daigne nous donner de notre néant et notre misère. Dans ce second cas, il faut purifier notre vie, et se laisser faire : et on reconnaîtra que cela vient de Dieu si ces vues nous *humilient* sans nous *décourager*. Dans le premier cas, il faut réagir courageusement contre l'ennui ; ne rien céder, ne rien changer à nos habitudes de prière ou de pénitence, ajouter plutôt un peu.

Dans les tentations caractérisées durables, si elles sont violentes, hargneuses, harassantes, envahissantes ; ou subtiles, raisonneuses, harcelantes, il faut : 1° S'en ouvrir brièvement, mais complètement, à son directeur et *lui obéir*, avoir confiance en ce qu'il nous dit, nous appuyer sur sa parole ; 2° rester en paix, opposer à l'ennemi quelques désaveux nets, tranquilles, absolus, par manière d'actes de foi, d'abandon, d'espérance, d'amour, puis, cela fait, rester en paix devant Dieu, être *patient* « comme un agneau devant celui qui le tond », comme Jésus en face du calice de sa Passion. Bref, il ne faut pas discuter avec le tentateur, ni s'épuiser en efforts stériles. mais obéir. dire *oui* à toute la Volonté de Dieu, et *non* à tout ce qui n'est pas elle, puis se taire et pâtir, dans l'espérance et la foi, dont ces tentations sont l'école.

XVI. — L'aridité

L'autre ennemi de l'oraison, non totalement distinct des distractions et des tentations, mais qui nous donne occasion de revoir et de répéter quelques utiles vérités, c'est l'aridité spirituelle, le dégoût, l'ennui, d'un mot la « désolation », l'absence de tout secours senti de Dieu.

Il y a trois sortes d'aridité : 1° *L'aridité charnelle*, provenant exclusivement ou surtout du fait que notre vie est tiède, immortifiée, attachée aux choses du monde, aux plaisirs sensibles, aux affections déréglées, à la vanité, à la susceptibilité, bref aux passions charnelles. On en prend à son aise avec le règlement, le silence, la charité, le recueillement, le devoir d'état, l'obéissance, et Dieu même. Naturellement, on s'ennuie en présence de Dieu, parce qu'on est dans un air trop pur, qui paraît irrespirable, dans une société trop sainte où nous sommes empruntés, timides, sans esprit d'amour filial. Le remède est de mortifier ses passions, de pratiquer plus intensément la vie intérieure, de se taire, de se renoncer, de transporter nos affections, laborieusement et avec espérance, de la chair à l'esprit, du monde à Dieu Notre-Seigneur. Donc, examen, prière, mortification et confiance.

2° *L'aridité spirituelle*, provenant exclusivement du fait que Dieu veut nous éprouver, nous humilier, nous *purifier*. On fait loyalement (et sauf exception de fragilité, non attache délibérée au mal) ce qu'on peut. Pas d'habitude vénielle délibérée ; grand désir de servir et d'aimer Dieu. Pas d'attache volontaire aux biens sensibles capables de nous disputer à Dieu ; pas d'affection déréglée conservée avec vue. Pas de tristesse d'amour-propre consentie. Soin à préparer son oraison, à se recueillir, oraison virtuelle très fréquente... mais cela, ou toujours, ou le plus souvent, en vain... On garde toutefois le désir efficace de servir Dieu, on se sacrifie à son service. Mais on n'a pas de goût à prier au temps marqué ; on trouve le temps de l'oraison formelle long, on est dans l'atonie et l'ennui ; on *monologue* péniblement : Dieu ne répond pas... Le remède est la patience trempée d'espoir et d'amour de volonté, d'amour spirituel ; — la pureté du cœur, le maintien des « hautes pensées d'un enfant de Dieu » ; — la fidélité à ses habitudes de vie spirituelle, oraison et pénitence.

Cette aridité est l'école des amis de Dieu, des apôtres.

3° *L'aridité mixte*, ou panachée, provenant d'une constellation de causes diverses, en partie charnelles, en partie spirituelles, en partie involontaires et accidentelles (faiblesse, maladie, circonstances pénibles de famille ou de

milieu, etc.), sans qu'on puisse nettement ranger la résultante dans une des deux variétés ci-dessus décrites. Cette aridité, à l'état sporadique surtout, et pendant un temps, est *très fréquente* chez les personnes dont la générosité au service de Dieu n'égale pas une bonne volonté réelle mais n'allant pas encore jusqu'à obtenir les sacrifices profonds, persévérants, la pureté de conscience et de vues, l'abnégation radicale qui nous ferait avancer vite dans les voies spirituelles. Faute de cette *conversion complète,* on reste dans un état un peu trouble, mi-chair, mi-poisson, *de demi-ferveur plutôt que de tiédeur.* On ne consent pas à garder délibérément des attaches déréglées, mais on les mortifie superficiellement, sans les arracher, les extirper, les cautériser. On a un vrai désir de servir Dieu et de l'aimer, mais pas au point de trancher dans le vif, de se refuser tout plaisir, du moment qu'on ne le voit pas sûrement et notablement coupable. On travaille, mais trop humainement. On reste dans le vague, avec des examens ou nuls ou très superficiels ; accomplissant régulièrement ou à peu près un programme médiocre de vie spirituelle ; louvoyant entre l'appel à l'union divine et les intérêts de notre amour-propre et de nos petites passions. On ne s'oublie pas : on se décourage et l'on se défie facilement ; on reste et on retombe sur soi-même.

Dans cet état, notre oraison est rarement consolée, bien que nous la fassions régulièrement, que nous la préparions, que nous la commencions par un acte de recueillement, que nous n'acceptions pas *pleinement* les distractions.

Le remède est, au fond et sérieusement, la *conversion* complète à une vie vraiment généreuse, spirituelle, d'oraison virtuelle et d'effort apostolique, fondée sur la foi et l'amour. – Précairement et provisoirement, le remède sera dans la multiplication des actes d'oraison virtuelle pendant la journée et dans le soin apporté à la préparation et à la défense de l'oraison formelle, quand il est temps de la faire. Ces remèdes peuvent s'appliquer (le premier surtout) même quand les causes *accidentelles* — de santé, de fatigue, d'épreuves extérieures — *comptent pour une part importante dans l'état global.* Car pour pratiquer la foi, l'espérance, la charité, il n'est pas besoin d'efforts physi-

ques, ou de tension intellectuelle, ou de dépense imaginative et sensible extraordinaires. C'est la *volonté spirituelle* qui, prévenue et secondée par la grâce de Dieu (laquelle ne nous manquera jamais que par notre faute) joue ici le rôle essentiel.

XVII. — L'oraison et la vie

« *L'oraison formelle doit tellement se faire aux heures marquées qu'elle soit l'amorce et l'apprentissage d'une vie d'amitié avec Dieu et d'un recours constant à sa Bonté suprême* ».

Après avoir brièvement étudié l'oraison, méthodique et affective, signalé et débusqué ses principaux ennemis, les distractions, l'aridité, il reste à conclure. La conclusion est que l'oraison formelle est encore plus un *moyen* qu'un but, — qu'elle est avant tout une préparation et une amorce à une vie d'oraison virtuelle constante, d'amitié avec Dieu.

N'y a-t-il pas à contradiction? Nous avons donné l'oraison virtuelle comme moyen essentiel de bien faire l'oraison formelle, de vaincre les distractions, et voilà que maintenant nous renversons les termes, disant : faites bien l'oraison formelle afin de faire plus aisément l'oraison virtuelle !

Il n'y a là qu'une apparence de contradiction. Les deux oraisons en effet se conditionnent mutuellement comme une bonne nourriture et un exercice bien compris : sans nourriture saine, pas d'exercice utile, de travail fécond ; sans exercice, pas de nourriture qui profite, s'assimile. Ne peut-on dire : « Mangez bien pour bien travailler », et « Travaillez bien pour manger utilement... »

Si, après avoir fait ressortir l'utilité de l'oraison virtuelle pour bien faire l'oraison formelle, nous voyons dans celle-ci l'aurore et l'apprentissage de celle-là, c'est d'abord pour *dissiper une illusion* très répandue, et si naturelle, qu'il faut toujours s'en garder, même quand on l'a une fois percée à jour. C'est un de ces morts qu'il faut tuer!

Cette illusion consiste à établir dans notre vie, non *une cloison étanche et une séparation absolue* (ce serait une

illusion trop grossière!) *mais une coupure en fait et une séparation légère* — imaginons un voile, une de ces portières faites en filet, en macramé, en verroteries, en grosse étoffe transparente, dont on se sert dans les pays chauds pour fermer l'accès de la maison en laissant circuler l'air...

D'une part, notre *vie spirituelle* représentée par nos exercices de piété : dose massive le matin, puis, dans la journée, quelques îlots sporadiques; d'autre part, notre *vie profane*, commune, de travail, d'emploi, de conversation, de relations. Après l'action de grâces, on s'ébroue et... changement de tableau!

Il est entendu que la vie spirituelle inspire la vie commune, la pénètre, l' « informe » d'une intention spirituelle, d'une vue de foi. Mais très souvent la seconde tend à se développer sur son plan à elle, à reléguer la première dans ses limites particulières, à se laïciser, à se séculariser.

C'est là un danger pour tout le monde, et nous y tombons toutes les fois que nous n'agissons plus en présence de Dieu, que nous retombons dans le plan humain, naturel, charnel, que nous dégénérons des hautes pensées des enfants de Dieu. A plus forte raison quand nous choisissons contre Dieu avec vue, ce qui est la définition même du péché.

Au contraire, il est clair que, plus notre union avec Dieu, plus notre désir de lui plaire, notre volonté d'agir *purement* pour son service, d'agir en apôtres, en instruments divins, en amis de Dieu, — plus cet esprit surnaturel nous pénétrera, informera notre vie, lui donnera sa tonalité et sa valeur, plus nous serons *agréables à Dieu,* amis et serviteurs du Christ, imitateurs de ses vertus et de celles de sa mère, *utiles au salut des âmes.*

Or, à cela, l'oraison formelle du matin peut beaucoup. Elle y peut d'autant plus qu'on la considère comme une sorte de préliminaire, de « Prélude au ciel » d'une scène destinée à être jouée sur terre. Elle est et doit être le début plus soigné et plus travaillé d'une tapisserie qu'on continuera pendant la journée. Elle imprègne le tissu de notre journée d'un parfum qui doit s'en exhaler constamment et que nous devons « nourrir » par de nouvelles gouttes odorantes, fréquentes et répétées. Elle est homogène avec le

reste de notre vie, ou plutôt, tend à rendre toute notre vie homogène avec elle.

C'est pourquoi il faut s'y appliquer *suavement, sans tension ni contention*, en faire, non un exercice violent, une séance de gymnastique spirituelle intensive dont on se délassera par le repos, la diversion, la distraction, mais un entretien doux et tranquille qu'on puisse reprendre sans effort et avec agrément dans ses moments libres. C'est une des raisons principales aussi de préférer, dès que la grâce de Dieu nous le permet sans présomption, *une oraison affective, simplifiée et cordiale*, à une oraison intellectuelle, laborieuse et complexe. C'est une des raisons de mettre la docilité au Saint-Esprit, l'imitation des vertus de Notre-Dame, la pureté de conscience et d'intention, le désintéressement et le zèle du service de Dieu, au premier rang de nos dispositions habituelles, avec la foi, l'espérance, la charité et la patience. C'est pourquoi enfin l'habitude de cette oraison nous rendra aisé et comme naturel le *recours à Dieu* chaque fois qu'un événement ou incident imprévu (peine, joie, succès, humiliation, souffrance, tentation) fera ressaut dans notre vie, l'affectera d'une façon particulière, forte ou pressante, excitante ou déprimante. L'égalité d'âme, l'équilibre, la maîtrise de soi, le calme ordinaire, la sérénité de notre vie à l'abri des fluctuations sentimentales violentes, des crises subites, des sautes de vent, est le fruit de l'oraison ainsi faite, et continuée sous une forme atténuée au cours de notre journée. Sans doute, c'est à la longue seulement que cet effet se produira, durable et complet, pour des tempéraments violents, mélancoliques ou passionnés, mais la tempête sera très vite atténuée par ce « filage d'huile », les fautes qui les accompagnent ordinairement, très diminuées, et la correction de nos passions, très hâtée.

XVIII. — La vie dans le Christ et dans l'Esprit

« *C'est là proprement la « vie dans le Christ » et « dans l'Esprit » à laquelle sont appelés tous les fils d'adoption* ».

Cette réflexion est destinée à nous montrer l'importance de l'*oraison virtuelle* (c'est-à-dire de la vie d'union à Dieu).

1° Il est manifeste d'abord que, *si* on peut l'assimiler avec la vie « dans le Christ », et « dans l'Esprit » dont saint Paul et saint Jean nous parlent, *tout le reste est assuré.* Car c'est la perfection de la vie chrétienne, et l'achèvement de notre développement spirituel qui sont désignés dans ces formules.

Elles sont à peu près synonymes et en grande partie interchangeables, comme le montre bien le P. Prat, *Théologie de saint Paul*, II, p. 422.

Il y a pourtant entre elles plus qu'une nuance : les rôles du Christ et celui du Saint-Esprit sont différents, et s'exprimeraient bien dans cette phrase : « par le Christ, dans l'Esprit », en attribuant spécialement au Fils la tâche de Rédempteur, au Saint-Esprit celle de sanctificateur, l'Esprit nous appliquant les grâces du Père conquises par le Christ.

Les métaphores fondamentales de saint Paul en cette matière nous présentent surtout le Christ comme notre Chef, la Tête du Corps spirituel dont nous faisons partie, et aussi la norme, l'idéal, le modèle vers lequel nous devons tendre et croître dans l'amour, jusqu'à devenir *adultes*, bien développés, pleinement chrétiens; et l'Esprit comme l'âme de l'Eglise, la Source de toute grâce, de toute beauté, de toute bonté spirituelle pour nous et pour les autres.

Eh bien cette *vie dans le Christ*, cette *vie dans l'Esprit*, ce but de toute la Rédemption, ce terme du dessein providentiel et divin sur nous, elle est *identique avec une vie d'oraison virtuelle.*

2° Pourquoi? Parce que dans cette collaboration, dans cette œuvre à deux, le principe, *positif*, formel, *actif*, *original et spécifique*, c'est Dieu même : nous sommes, nous, le principe plutôt passif, pauvre, matériel, informé, ennobli, élevé, divinisé. Ce qui nous fera croître, ce qui nous avancera spirituellement, c'est donc ce qui nous rendra plus capables de vie divine, moins réfractaires à son feu, plus souples à ses appels, plus malléables à ses actions. C'est ce qui nous purifiera, nous assouplira, ôtera de notre vie les péchés, les attaches, les racines coupables, égoïstes, charnelles, humaines; ce qui ouvrira la chambre obscure au soleil.

Bref, si Dieu a en nous pleine liberté d'agir, si nous ne lui résistons nullement, il fera en nous tout bien ; il nous fera croître jusqu'à l'âge adulte, jusqu'à la taille du Christ ; il nous remplira de ses dons jusqu'à la plénitude désirable. *L'initiative et l'efficience* viennent de Lui : elles en viennent tellement que si nous coopérons à l'action de Dieu, si nous disons *oui* à ses demandes, si nous restons patiemment dans les épreuves où il nous engage, dans le feu où il nous purifie ; si nous préférons toujours sa Volonté et son Bon Plaisir aux attraits qui nous disputent à Lui, ses intérêts à nos intérêts égoïstes ; sa gloire à notre vanité ; sa vérité à nos mensonges ; son devoir à nos fantaisies, nous arriverons *sûrement, et dans le minimum de temps*, à l'union divine, à la « vie dans le Christ », à la « vie dans l'Esprit ».

Mais faire cela *c'est justement faire l'oraison virtuelle*, c'est se détendre, se complaire et s'abandonner dans la Volonté de Dieu actuelle ; c'est dire « Oui » à toute préférence divine manifestée ; c'est dire : Vous avant moi. *Non quod ego volo, sed quod tu, vivo ego jam non ego, vivit vero in me Christus...*

XIX. L'oraison virtuelle et l'apostolat.

« *C'est de cette vie enfin* (*d'oraison virtuelle*) *que jaillit, d'après saint Paul, l'enseignement commun des saints et l'expérience même, la source de tout apostolat efficace* ».

La thèse essentielle est celle-ci : dans une vie ordinairement unie à Dieu est la source de tout apostolat efficace. Et les arguments sont : 1° Saint Paul ; 2° l'enseignement commun des saints ; 3° l'expérience même.

L'apostolat, pour saint Paul, c'est l'expansion du Royaume de Dieu, mais il particularise et précise cette notion du Royaume de Dieu en l'assimilant à celle du *Corps mystique du Christ*. « Si on l'appelle *mystique*, dit excellement F. Prat (Théologie de S. Paul, II, p. 412), ce n'est pas pour lui dénier les qualités réelles, c'est pour le distinguer du corps physique pris par le Verbe au sein de Marie ; pour marquer son rapport avec ce que saint Paul

nomme le Mystère (l'économie de la Rédemption); — et surtout parce qu'il engendre des propriétés d'ordre surnaturel, qui, pour échapper à la vérification de l'expérience sensible, n'en sont pas moins des réalités ».

Donc, l'apostolat pour saint Paul, c'est l'extension, la croissance et le perfectionnement du Corps Mystique du Christ : *extension et croissance* par l'adoption de nouveaux fils de Dieu, enfants du Père, frères du Christ; par l'agrégation de nouveaux membres, vivifiés par l'Esprit-Saint, et par conséquent « saints » eux-mêmes, par état et par vocation; — *perfectionnement* du corps mystique du Christ par le progrès et la croissance des membres déjà agrégés, des enfants de Dieu déjà adoptés, des « saints » déjà qualifiés, jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'*âge mûr* dans le Christ, et la *stature normale* d'un chrétien (double sens du mot ἡλικία). Bref, donner au corps du Christ des membres nouveaux; amener les membres du corps à leur stature normale et à leur splendeur spirituelle complète par la configuration au Christ, voilà tout l'apostolat : faire de tous les hommes des chrétiens; et de tous les chrétiens des saints.

En dehors de là, il pourra y avoir des efforts apostoliques, des agitations, du bruit, des activités retentissantes : « aes sonans, cymbalum tinniens », des succès extérieurs, des sacrifices pénibles, etc., il n'y aura pas *apostolat efficace*.

Or, pour accroître, dans ces deux sens, du nombre et de la qualité, le Corps du Christ, pour donner à la Vigne mystique de nouveaux ceps, des rameaux féconds, la vie d'union à Dieu, l'oraison virtuelle, la docilité au Saint-Esprit, sont indispensables et suffisantes.

C'est, en effet, par des personnes *charismatiques*, c'est-à-dire abondamment pourvues des dons du Saint-Esprit, que cette croissance s'opère, que le Royaume de Dieu se peuple et s'embellit, s'accroît en nombre et en mérite : « Dieu lui a donné (à son Eglise) des apôtres et des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs... en vue du perfectionnement des saints pour l'œuvre du ministère (des âmes), pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi et à

l'entière connaissance du Fils de Dieu, à l'état de l'homme parfait, à la mesure de la pleine stature (ἡλικία) du Christ, afin que, adhérant à la vérité dans la charité, nous croissions de toutes façons en celui qui est le chef (κεφαλή), le Christ. C'est de lui que tout le corps, bien coordonné et uni ensemble, grâce au secours mutuel des membres qui opèrent chacun selon sa mesure, reçoit l'accroissement et l'édification dans la *charité.* » (Ephes., 4, 11-17). On voit par là que cette œuvre, qui est par identité l'apostolat, s'opère *par des hommes spirituels* (car c'est cela que sont « les apôtres », « les prophètes » dont il est question d'abord), diversement doués, mais ayant chacun son *charisme*, sa grâce, différentes entre elles quant à l'espèce, indispensables toutes au bien commun, et toutes venues de la même source, du même Esprit-Saint; — on voit que cette œuvre ne peut réussir que *dans une atmosphère* qui est la *charité* (ἡ ἀγάπη) hors de laquelle tout accroissement, tout perfectionnement du corps du Christ est impossible, comme est impossible la croissance d'une plante dans un milieu hostile, dans un air trop raréfié. Or, la charité, qui est « la plénitude de la loi » (Rom., 13, 9-10), et « le lien de toute perfection » (Col., 3, 14), cette *charité « est épanchée dans nos cœurs par l'Esprit-Saint* qui nous fut donné » (Rom., 5, 5); — on voit enfin, que toute cette œuvre apostolique tend à faire de chaque fidèle une image vivante du Christ, un autre Christ, un homme dont les vues intellectuelles, les jugements de valeur et même les sentiments soient mesurés *sur l'idéal qui est le Christ*, et *étendus* jusqu'à la beauté, jusqu'à la richesse, *jusqu'à la plénitude possédée par le Christ* (dans la mesure possible à un homme). Mais cette œuvre d'*assimilation*, élémentaire, puis de plus en plus parfaite, au Christ, c'est l'Esprit-Saint, l'*Esprit de filiation* (πνεῦμα υἱοθεσίας, Rom., 8, 15), l'Esprit qui nous ressuscite à l'image du Christ et nous garde vivants en habitant en nous (Rom., 8, 11), l'Esprit qui nous rend fils de Dieu (« ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les fils de Dieu » Rom., 8, 14), qui l'opère. L'adoption divine, la configuration ultérieure du Christ, tout est son œuvre.

Concluons donc que, pour saint Paul, c'est bien la vie

intérieure, la vie d'union à Dieu, la vie d'oraison virtuelle et de docilité intérieure au Saint-Esprit, qui est la source unique de tout apostolat efficace, puisqu'elle est la condition de capacité pour les hommes apostoliques; — d'atmosphère pour l'œuvre apostolique; — de venue à l'existence et de croissance normale pour l'homme, sujet de travail apostolique.

XX. Instrumentum coniunctum cum Deo.

« *L'instrument humain étant ainsi uni à Celui qui le meut et daigne l'employer à l'extension du Règne de Dieu* ».

Nous n'avons pas le loisir de passer en revue l'enseignement commun des maîtres spirituels sur ce point. Contentons-nous du texte de saint Ignace qui le résume. Quant à l'expérience, elle est sous nos yeux dans la vie de tous les saints et serviteurs de Dieu exemplaires, authentiques.

Il ne nous reste donc qu'à expliquer la phrase finale, qui donne la raison intrinsèque de cette fécondité apostolique de la vie intérieure. Cette raison est la suivante. Seule une vie d'union habituelle à Dieu *unit l'instrument humain au Maître divin qui l'emploie.*

1° Supposons en effet une vie apostolique dont l'*essentiel* soit fondé sur les talents, les dons et qualités humaines : sur l'intelligence, le dévouement actif, l'initiative, le sens des besoins des âmes, la pénétration psychologique, la science, l'agrément, etc. Il s'ensuivra que les grâces de Dieu en passant par cet instrument s'y teindront de ses couleurs, s'y imprègneront de ses faiblesses, petitesses et impuretés humaines, comme du lait qu'on ferait filtrer à travers un sac à charbon. Il passerait avec peine, pas tout entier, et entraînerait avec lui des particules noires, sales, du charbon. Plus ces imperfections humaines (amour-propre, égoïsme, sensibilité immortifiée, jalousie, esprit critique, légéreté, indiscrétion, vanité, etc.), seront fortes, plus les grâces de Dieu arriveront altérées, adultérées, mélangées de toute sorte de scories et aussi appauvries.

Au contraire, plus l'instrument humain sera uni à Celui qui s'en sert, plus les grâces arriveront pures et intactes, à

ceux à qui elles sont destinées. C'est alors du lait qui passe à travers une étoffe très pure, un tissu immaculé, une trame qui n'arrête rien. C'est la lumière qui arrive à travers un cristal sans ternissure, sans tache, sans déformations ni déviations. Rien n'est perdu et rien n'est gâté. C'est le maximum d'efficacité lumineuse.

2° La même vérité peut être mise en évidence de cette façon : un bon ouvrier, un artiste excellent, et qui n'a que l'embarras du choix, choisira plus ordinairement les instruments qu'il connaît le mieux, qui lui sont familiers, qu'il a « bien en main », qui lui sont dociles. S'agit-il, par exemple d'un violon, il ne consentira guère à jouer sur un instrument nouveau, de résonnance non éprouvée, de justesse douteuse. Bref, il emploiera le plus souvent, et le plus efficacement, l'instrument qui lui est davantage agréable, souple, soumis. La définition d'un instrument est, en effet, un *complément*, un *intermédiaire destiné à servir et à traduire, adéquatement, le vouloir et la pensée de celui qui l'emploie*, non à en modifier, à en dévier, ou à en restreindre l'expression.

S'il s'agit d'*instruments humains* (qui ne sont jamais, pour un homme, de *purs* instruments, mais dans la mesure où ils le sont), un chef génial, qui veut réaliser son plan, se servira des lieutenants, des auxiliaires, des collaborateurs les plus d'accord avec lui, non de ceux qui substitueraient leurs pensées propres, leurs passions personnelles, à l'impulsion, à la direction donnée d'en haut. Tout le succès, en effet, dépend de l'unité des vues et de l'action.

De même, normalement et le plus souvent, Dieu emploiera à son œuvre les instruments qui lui sont le plus familiers, qui sont dociles et souples à son inspiration. Non qu'Il ne puisse y employer d'autres instruments, ou qu'Il ne le fasse jamais ! Il s'est servi de païens comme Cyrus, pour accomplir ses desseins; d'indignes comme Judas et Caïphe pour accomplir des miracles et prophétiser. Il est tout-puissant et nul ne peut lui résister. Toutefois l'ordre de la Providence ordinaire est que, à l'œuvre de l'expansion du Royaume de Dieu, soient employés des instruments accordés à cette œuvre, pénétrés eux-mêmes de la flamme qu'ils doivent allumer, pleins de la science des saints qu'ils

doivent transmettre et communiquer. Bref, des fils de Dieu, des flèches élues, des serviteurs fidèles.

Concluons donc cette longue direction sur l'oraison par le rappel de son but et de son importance. La valeur et l'efficacité réelle de notre vie apostolique seront proportionnées à notre union habituelle avec Dieu, à la mesure dans laquelle nous lui serons agréables.

Tout, dans l'apostolat, vient de Lui : la tâche à faire, — la désignation de notre part dans l'œuvre; — les conditions de notre travail, — les trésors spirituels mis en œuvre (grâces de force et de lumière) : *donc l'essentiel est qu'Il soit avec nous.*

Il y a là une *grande leçon de ferveur*, mais aussi de *confiance*, car c'est beaucoup plus sur la fidélité de l'instrument humain élu, que sur sa valeur première que le fruit apostolique sera mesuré. D'un vase d'impureté, Dieu peut faire un vase d'élection : « beaucoup de péchés lui ont été remis, aussi aime-t-elle beaucoup » : Dieu est maître de ses dons, « il appelle ce qui n'est pas » — c'est-à-dire des hommes médiocres, ou plus encore, coupables, souillés, humiliés par la vue de leur indignité, — « comme ce qui est » : Alors « qui gloriatur in Domino glorietur ».

L'essentiel est de dire *oui* et de rendre ce *oui* habituel, filial, instinctif, expressif de tout nous-même.

Léonce de Grandmaison, S. J.

LE *DE CONTEMPLATIONE*
DU CHARTREUX GUIGUES DU PONT († 1297)

Le *De contemplatione* de Guigues du Pont, encore inédit, est resté jusqu'aujourd'hui presque complètement ignoré (1). Il mérite cependant d'être tiré de l'oubli. En attendant que nous puissions en publier le texte, nous voudrions donner ici quelques détails sur la tradition manuscrite et sur l'auteur, ainsi qu'une brève analyse de l'opuscule.

Nous n'en connaissons que trois manuscrits : Paris, Bibliothèque Nationale *14978* ; Charleville *56* ; Paris, Bibliothèque Mazarine *960* ; encore les deux derniers ne donnent-ils qu'un texte fragmentaire.

Bib. Nat. 14978 (XV[e] s.), provient de l'abbaye de Saint-Victor. L'écriture est régulière et très lisible, mais les fautes abondent. Notre traité (fol. 216[r]-277[v]) porte l'en-tête suivant : *Incipit tractatus de contemplacione editus a quodam monacho Cartusiensi scilicet Guidone de Ponte.* Il débute par un prologue et se divise en trois parties ou *tractatus* (2).

(1) Pour les lecteurs de la *RAM*, Guigues du Pont n'est plus un inconnu. Dans une note sur la *Theologia mystica*, le R. P. P. Dubourg a fait état d'un texte du *De contemplatione* pour déterminer la date du célèbre opuscule de Hugues de Balma. (*RAM*, 1927, 156-161). Quelques années auparavant, le R. P. M. Viller, dont la science m'a été d'un secours constant pour cette étude, avait signalé G. parmi les tenants de la contemplation acquise. (*RAM*, 1922, 79). Le R. P. Dom A. Wilmart, qui avait bien avant moi rencontré et examiné les manuscrits du *De contemplatione*, a très généreusement mis à ma disposition une reproduction photographique du ms. de Charleville Je tiens à lui exprimer ici toute ma reconnaissance.

(2) Dans l'espoir de faciliter la découverte d'autres témoins, je transcris l'*incipit* des différentes parties :

Charleville 56 (XIVe s.) provient de la chartreuse du Mont-Dieu. En tête du folio 1^r nous lisons : *Liber Domni Guidonis de Ponte monachi Cartusie de contemplatione*, et au bas du folio 18^v : *Hucusque de libro contemplationis Domni Guidonis predicti*. Cette dernière note indique qu'il ne s'agit que d'un recueil d'extraits. En effet, le manuscrit ne fournit qu'un choix de passages, groupés dans un ordre différent de celui de l'original et sans lien entre eux. La préoccupation du copiste est exclusivement pratique : il omet systématiquement les explications et discussions théoriques. Aussi son texte, bien que moins fautif que celui de la Bibliothèque Nationale, présente-t-il peu d'intérêt (3).

Maz. 960 (XVe s.) est un volume formé de diverses pièces qui proviennent des Célestins de Sens et de ceux de Paris. Quelques feuillets (115^r-120^v), provenant de Sens et détachés sans doute d'une copie complète, contiennent la fin du traité ; ils correspondent aux folios 260^r-277^v du manuscrit de la Bibliothèque Nationale. Début, sans entête : *Notandum est quod tribus modis videtur lux divine claritatis*... Fol. 120^v : *Explicit liber contemplationis compilatus a Domno Guigone monacho Chartusie* (4).

Prologus (216^r) : Sicut qui hunc tractatum legis, si quid legeris...
Tract. I (216^v) : Fundamentum aliud nemo potest ponere... (C'est également l'*incipit* de la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux. Cf. *infra*, note 29).
Tract. II. (231^v) : Sicut mater consolatur filios suos...
Tract. III (249^v) : Finem loquendi omnes pariter audiamus...

(3) L'*incipit* est le même que celui du *Tract. II* du ms. de la Bibl. Nat. : Sicut mater consolatur... Le copiste avait sous les yeux un texte plus complet : il lui arrive de dépasser de quelques mots le passage qu'il voulait transcrire ; les mots copiés en trop et biffés ensuite se retrouvent dans le texte de la Bibl. Nat. — D'après le *Catalogue des manuscrits des Bibl. publ. des Départ.*, V, 1879, p. 572, le manuscrit, qui renferme une série d'ouvrages écrits de mains différentes, est du XIVe et du XVe siècle. Les extraits du *De contemplatione* forment le début du volume — Cf. *infra*, note 25.

(4) L'auteur du *Catalogue des manuscrits de la Bibl. Mazarine* ajoute la note suivante, qui, nous le verrons, n'est pas entièrement exacte : « Cet ouvrage n'est pas mentionné par les bibliographes qui ont parlé des deux prieurs de la Grande Chartreuse du nom de Guigues » (I, 463, n° 15).

On le voit, les trois manuscrits s'accordent pour attribuer l'ouvrage à un chartreux — les deux derniers précisent qu'il appartenait à la Grande-Chartreuse — du nom de *Guido* ou *Guigo de Ponte*. Leur témoignage est confirmé par un auteur chartreux du quinzième siècle : dans son *De contemplatione*, Denys de Ryckel († 1471) consacre le dernier article du deuxième livre à notre traité dont il résume la doctrine sur la contemplation. Tandis que dans le corps de l'article l'auteur n'est désigné que par la formule vague *devotus quidam*, le titre lève toute incertitude : *De contemplatione secundum quemdam devotum, videlicet fratrem Guigonem de Ponte, monachum olim domus Cartusiae* (5).

Les historiens de la spiritualité et les bibliographes mentionnent deux auteurs chartreux du nom de Guigues, tous deux prieurs de la Grande Chartreuse : Guigues (I), surnommé, d'après son lieu de naissance, *de Castro (Sancti Romani)*, cinquième prieur († 1136), et Guigues (II) dit l'*Ange*, neuvième prieur († 1188 ou 1193) (6). Guigues du Pont ne serait-il pas identique avec l'un d'eux? Nous verrons qu'on a parfois attribué à Guigues I l'ouvrage et le nom de notre chartreux. Cependant l'examen du texte prouve à l'évidence que le *De contemplatione* a été composé après le douzième siècle ; il ne peut donc avoir pour auteur aucun des deux prieurs. En effet, nous y voyons

(5) *De contemplatione*, l. II, art. XI. *Dionysii Cartusiani Opera omnia*, Montreuil-Tournai, 1896-1913, t. XLI p. 253 sq. La mention de Guigues dans le titre de l'article remonte certainement à l'auteur lui-même : Guigues du Pont était trop peu connu pour qu'on ait pu ajouter son nom après coup ; et surtout, comme nous le verrons, Mombaer, qui cite G. dans son *Rosetum* paru une vingtaine d'années après la mort de Denys, ne l'a connu que par le *De contemplatione* de ce dernier. — L'auteur de l'*Index analyticus* des œuvres de Denys (*Opera omnia*, t. XLII, à « *Guigo* ») confond Guigues du Pont avec le cinquième prieur de la Grande-Chartreuse, Guigues I.

(6) Sur ces deux auteurs et leurs œuvres, voir les notices de Dom Autore, *Dict. de Théol. Cath.* VI, 1964 sqq.; et surtout l'étude admirablement documentée de Dom A. Wilmart : *Les écrits spirituels des deux Guigues*, *RAM*, 1924, 59-79 et 127-158. Pour la chronologie de Guigues I, cf. A. Wilmart : *La chronique des premiers chartreux*, *Rev. Mabillon*, 1926. 77-142.

cités Guillaume d'Auxerre, Guillaume Pérault (7) et la *Secunda Secundae* de la *Somme* de saint Thomas. Cette dernière citation nous force à reporter la composition du traité après 1272. D'autre part, elle ne peut être reculée beaucoup au-delà du milieu du quatorzième siècle, car, comme nous le montrerons plus loin, Ludolphe de Saxe a connu le *De contemplatione* et l'a utilisé dans le *Prooemium* de sa *Vita Christi*. Ludolphe rédigea son ouvrage au plus tard pendant son séjour à Mayence, à partir de 1348, d'où il revint à une date inconnue à Strasbourg où il mourut en 1377 (8).

(7) Guillaume d'Auxerre, dont la *Summa* est citée par Guigues, mourut vers 1230. Les dates proposées par les historiens pour la mort du dominicain Guillaume Pérault s'espacent entre 1255 et 1275. Sa célèbre *Summa virtutum ac vitiorum*, citée dans notre traité, a été composée certainement avant 1249, comme le prouve un passage de la *Chronique* de Salimbene (*Monum. Germ. Hist.*, *Script.*, t. XXXII, Pars I, p. 233).

(8) Nic. Paulus : *Der Strassburger Kartäuser Ludolf von Sachsen*, *Archiv für Elsässische Kirchengeschichte*, II. Jhg., Strasbourg, 1927, p. 207-222. Dans cette étude, la plus récente et la plus complète que nous possédions sur Ludolphe, ce sont surtout les conclusions de Mgr P. au sujet de la date de la *Vita Christi* qui nous intéressent ici. Le catalogue des manuscrits de la bibliothèque des Chevaliers de Saint-Jean de Strasbourg, dressé par J. Witter et publié comme supplément de l'*Armamentarium catholicum* de Weislinger (Strasbourg, 1749) mentionne : « Fr. Ludolphi, Ord. Cartus., Meditationes de Vita Christi, Pars I, scripta 1328 ut ex chronosticho in fine posito patet, per Burchardum » (*Armam.*, suppl., p. 2, n° 46). H. Böhmer (*Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, I [seul paru] 1914, p. 307) en conclut qu'au moins la première partie de l'ouvrage a été composée avant 1328, donc à une époque où Ludolphe était encore dominicain : il ne devint chartreux qu'en 1340. D'autre part, B. signale que, d'après le catalogue publié par C. Schmidt (*Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ältesten Buchdrucker Strassburgs*, Strasbourg, 1882, p. 18), le manuscrit en question serait même daté de 1312 ! Toute vérification est malheureusement impossible aujourd'hui, puisque la bibliothèque a été brûlée en 1870. Mgr Paulus n'a pas de peine à écarter la date de 1312 : elle est due à une distraction de B. : Schmidt ne fait que transcrire Witter et donne comme lui 1328. Mais cette indication est elle-même contredite par Grandidier qui a vu le manuscrit : les *Nouvelles œuvres inédites* t. II, Colmar, 1898, p. 335) le décrivent ainsi : « Fr. Ludolphi... Meditationes de vita Christi, pars I, scripta anno 1638 (*sic* !) per Burchardum. » *1638* est évidemment une faute d'impression ; il faut lire très probablement *1368*, date qui conviendrait parfaitement, tandis que celle de

Ces constatations nous obligent à placer la composition de notre traité entre 1272 et les environs de 1350. Or les documents mis en œuvre dans les *Annales Ordinis Cartusiensis* de Dom Le Couteulx († 1709) nous apprennent que vers la fin du treizième siècle vivait à la Grande-Chartreuse un moine du nom de Guigues du Pont. Encore que les documents ne fassent nulle mention de son activité littéraire, et nous disent seulement qu'il était très estimé dans son Ordre, il n'y a pas de doute possible : c'est bien lui ce *Guido* ou *Guigo de Ponte, monachus domus Cartusiae,* qui, selon le témoignage formel des manuscrits et de Denys le Chartreux composa le *De contemplatione.*

Sur la vie de notre chartreux nous n'avons que les maigres renseignements, heureusement très précis, recueillis par Le Couteulx. Guigues du Pont fit profession à la Grande-Chartreuse en 1271, le même jour que Dom Boson, qui devait devenir en 1277 le seizième général de l'Ordre († 1313). D'après la charte du chapitre général de 1298, Guigues mourut dans le même monastère le 29 octobre 1297. En reconnaissance de ses mérites on lui avait accordé le bénéfice des suffrages dans l'Ordre tout entier : « Obiit quarto Calendas novembris D. Guigo de Ponte Monachus Cartusiae, qui habet monachatum per totum Ordinem ». Le Couteulx ajoute : « Ex quo beneficio satis aperte colligitur virum fuisse inter Nos spectabilem (9) ».

Witter, qui a dû se tromper en déchiffrant le chronogramme, est absolument invraisemblable. Mgr Paulus, dont nous ne pouvons résumer ici tous les arguments, conclut que la *Vita Christi* a été composée à Mayence, après 1348 et probablement avant 1368.

(9) Dom Le Couteulx, *Annales Ordinis Cartusiensis* (de 1084 à 1428, 8 vol., Montreuil 1887-1891), t. IV, p. 439. — Les originaux des chartes ont été détruits lors du huitième incendie de la Grande-Chartreuse, le 10 avril 1676. Heureusement Dom Jean Chauvet († 1667) avait fait de celles qui existaient alors (à partir de 1250) des extraits qui subsistent dans les archives de l'Ordre. Ces « *Transsumpta* » ne signalent, parmi les défunts, que ceux qui ont été distingués par un suffrage spécial, récompense de leur mérite. Ainsi, pour l'année 1297, ils ne mentionnent que deux noms, dont le second est celui de notre auteur. En dehors de cette mention, il n'y a plus trace, aux archives, de Guigues du Pont et de son œuvre (Je dois ces renseignements, ainsi que plusieurs autres, à l'archiviste de l'Ordre, le R. P. Dom Médard Ilge, qui, avec une patience

Si le traité lui-même ne nous livre aucun détail précis sur la vie de l'auteur, il nous permet cependant de dégager quelques traits de sa personnalité : Guigues nous apparaît comme un contemplatif d'une vie spirituelle très élevée, d'une grande expérience dans la conduite des âmes, d'une science ascétique et mystique aussi étendue que sûre. Comme le prouvent les nombreuses citations explicites et les emprunts tacites, il possédait une connaissance peu commune de la littérature spirituelle tant ancienne que récente. Nous aurons l'occasion de voir qu'il n'est pas resté indifférent aux discussions de son temps au sujet de la spiritualité : il y a été mêlé et n'a pas craint de dire son avis avec une franchise parfois rude (10). Ces traits nous permettent également de préciser davantage la date de la composition du traité : la vaste érudition, le ton d'autorité, l'appel fréquent à l'expérience supposent que Guigues avait derrière lui une assez longue carrière religieuse, qu'il était déjà, pour employer l'expression de Le Couteulx, « *spectabilis* » parmi les siens, quand il écrivait son ouvrage. Comme il fit profession en 1271 et mourut en 1297, la date probable du *De contemplatione* se trouve par le fait même resserrée entre 1297 et 1285 environ.

Si nous exceptons Le Couteulx, les historiens et les bibliographes ignorent Guigues du Pont et son œuvre ; ou, s'ils en parlent, c'est pour attribuer son nom et son traité à son célèbre devancier Guigues I. Le premier, semble-t-il, qui ait donné au cinquième prieur de la Grande-Chartreuse le surnom de *du Pont*, fut le dominicain Jean Bunderius († 1557) dans son répertoire bibliographique aujourd'hui perdu et dont il ne nous reste que quelques citations rapportées par d'autres auteurs. En effet, le chartreux Petreius écrit dans sa *Bibliotheca Cartusiana* (1609) à propos de Guigues I : « Porro Bunderius huic Guidoni aliud adscribens nomen, *de Ponte* eum nominat, eique attribuit *de Veritate et Pace* et *de quatuor gradibus spiritualibus*, aliaque nonulla » (11). La remarque au sujet du nom passa

inlassable, a bien voulu répondre à mes questions. Qu'il reçoive ici le témoignage de ma très vive reconnaissance).

(10) Voir par exemple le prologue, *infra*, note 46.

(11) *Bibl. cartus.*, Cologne, 1609, p. 114.

longtemps inaperçue. Mais vers la fin du dix-huitième siècle Dom B. Tromby, dans sa monumentale *Histoire des Chartreux*, affirme, sur l'autorité de Bunderius, que Guigues I appartenait à la « *nobilissima famiglia de Ponte* » (12). En soi, il ne serait évidemment pas impossible que le cinquième prieur de la Grande Chartreuse ait eu le même nom que le moine du treizième siècle ; mais, comme le note expressément Le Couteulx, ce nom ne se rencontre pas dans les documents concernant Guigues I : « Qui tamen nusquam reperitur cognominatus *de Ponte*, sed *de Castro Sancti Romani* » (13). L'erreur s'explique sans peine : Bunderius, rencontrant dans les notes de son confrère Guillaume de Carnificis († 1525), à l'aide desquelles il composa son répertoire, une mention du traité de Guigues du Pont, a identifié l'auteur avec le célèbre prieur (14).

C'est sans doute par suite d'une confusion analogue qu'on a souvent attribué à Guigues I un traité *De contem-*

(12) *Storia critica cronologica diplomatica del patriarca S. Brunone e del suo ordine Cartusiano* (10 vol. in folio, Naples, 1773-1779), t. III. p. 20. Pour toute preuve, T. renvoie à Petreius (*ib.*, note 8).

(13) *Annales*, I, 416.

(14) Sur l'ouvrage de Bunderius, voir PAQUOT, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Pays-Bas*..., IV, 1764, p. 239 ; et surtout Paul LEHMANN, *Quellen zur Feststellung mittelalterlicher Bibliotheken, Handschriften und Schriftsteller, Histor. Jahrbuch*, t. XL, 1920, p 44-105. B. composa son répertoire alphabétique de manuscrits d'après les notes recueillies dans les bibliothèques de Belgique et des pays voisins par son confrère Guillaume Carnificis. L'ouvrage, perdu au début du XVIIe s., reparaît vers 1641 ; depuis 1666 il n'a plus laissé de traces. Le Mire (Miraeus, † 1640) en avait copié de nombreux extraits qui ont été utilisés par Possevin et probablement aussi par Petreius.

Plusieurs historiens donnent à Guigues I le surnom de *du Pin*. (Cf. *Hist. litt de la France*, XI, p. 640 et 760, note XXVI). Les documents cités par D. Le Couteulx (*Annales*) et D. Le Vasseur (*Ephemerides Ordinis Cartusiensis*, 5 vol. Montreuil, 1890-1893) ne l'attestent pas plus que celui de *du Pont*. Ici encore on invoque le témoignage de Bunderius : André DUCHESNE (Quercetanus) écrit, dans ses *Notae ad Bibliothecam Cluniacensem*, Paris 1614, col. 111. D : « Guigo hic, *de Castro*, vel ut Bunderius ait *de Pinu* cognominatus... » (Ce texte est à ajouter à ceux qu'a recueillis P. Lehmann, *l. c.*) Si ce nom se trouvait réellement dans l'ouvrage de Bunderius, avec celui de *du Pont*, il est surprenant que Petreius ne l'ait pas mentionné. Ne serait-il pas dû tout simplement à la distraction d'un lecteur trop pressé, peut-être de Duchesne lui-même, qui aurait lu *de Pinu* au lieu de *de Ponte* ?

platione. D'après Possevin la Grande-Chartreuse en possédait un manuscrit (15). Le chartreux Clément Bohic († 1621) auteur d'une chronique de l'Ordre, affirme en avoir vu une deuxième copie à la chartreuse du Val-Dieu (16). André Duchesne (17) et Mabillon (18) rangent eux aussi ce traité parmi les œuvres inédites ou disparues de Guigues I. Le Couteulx, qui n'a pu retrouver le manuscrit de la Grande-Chartreuse (19), est d'avis qu'il s'agit en réalité de l'ouvrage de Guigues du Pont, à moins que ce ne soit la *Scala claustralium*, intitulée parfois, d'après le titre de la lettre

(15) *Apparatus sacer*, t. I, Cologne, 1608 (la 1re éd. est de 1603), p. 393 : « Guigo... Primariae Cartusiae quintus a B. Brunone Praefectus... scripsit varias et graves Meditationes, librum item *de Contemplatione*, qui nondum in lucem prodiit, sed *in eadem Cartusia asservatur*... » Dans le même ouvrage, Guigues I est l'objet d'une seconde notice, sous le nom de *Guido* ; il n'y est pas fait mention du traité en question. — PETREIUS dans la *Bibl. cartus.*, p. 114, et dans ses *Notae in Petri Dorlandi Chronici Cartusiensis libros*, Cologne, 1608, p. 65, reproduit sans discussion le renseignement de Possevin.

(16) La *Chronica Ordinis Cartusiensis*, de 1084 à 1510, commencée par CLÉMENT BOHIC († 1621), moine de la Chartreuse de Notre-Dame du Parc, et achevée par son frère PIERRE BOHIC († 1650), profès du même monastère, est en voie de publication. Trois volumes ont paru : 1911, 1912, 1922 ; les deux derniers sont sous presse (chartreuse de Parkminster, Sussex, Angl.). Voici le texte de Clément Bohic auquel fait allusion Le Couteulx (*Annales*, I, 416) : « Sed et alios tractatus complures... [Guigo] eleganter nitideque contexuit, uti est liber *de Contemplatione*, necdum in lucem editus, sed in Maiori Cartusia manuscriptus asservatus, teste Possevino, *et nos eum in Cartusia Vallis Dei vidimus manuscriptum* ». (*Chron.* I, 263).

(17) *Notae ad Bibl. Cluniac.*, col. 112 A.

(18) Dans Migne *P. L.* CLIII, 592. Mabillon note que ses recherches, ainsi que celles de Horstius, pour retrouver le traité en question, ont été vaines.

(19) *Annales*, I, 416 : « Ubi tamen modo non comparet, forsan et in cineribus sepultus ». (Allusion à l'incendie de 1676). — Un catalogue de la bibliothèque de la Grande-Chartreuse, de la seconde moitié du XVe siècle, publié par Paul FOURNIER (*Bull. de l'Acad. Delphinale*, 4e série, t. I, p. 305 sqq. Grenoble 1887), mentionne : « *De contemplatione, liber parvus in pergamento*, et : *Contemplationes Guigonis Carthusiae prioris* (p. 368). Il est impossible d'identifier le premier ; quant au second, ce sont très probablement les *Meditationes* de Guigues. D'ailleurs P. Fournier fait remarquer, avec preuves à l'appui, que la liste est certainement incomplète.

dédicatoire, *Tractatus de vita contemplativa* (20). L'identité de cet énigmatique *De contemplatione* avec la *Scala* est également admise, comme probable ou même comme certaine, par Fabricius (21), Morotius (22), Dom Ceillier (23). Cependant on a bien de la peine à croire que le chartreux Bohic, qui a vu le manuscrit du Val-Dieu, n'y ait pas reconnu la célèbre *Scala* et ait pu qualifier de *necdum in lucem editus* un ouvrage dont les premières éditions datent du quinzième siècle (24). Il est beaucoup plus vraisemblable que les manuscrits en question étaient des copies aujourd'hui perdues du *De contemplatione* de Guigues du Pont.

Si Le Couteulx n'a pas retrouvé les deux manuscrits signalés par Possevin et Bohic, il en a connu un troisième, conservé à la chartreuse du Mont-Dieu, au sujet duquel il n'y a plus de doute possible. Le titre est formel : *Incipit Tractatus de Contemplatione Domni Guidonis de Ponte monachi Cartusiae* (25). Il s'agit donc bien, cette fois, de notre traité.

(20) *Annales, l. c.* Le manuscrit de la Bibl. Mazarine renferme une copie de la *Scala* avec ce sous-titre : *Tractatus B. Bernardi, seu epistola de contemplatione* (f. 134). — Sur l'auteur de ce traité, voir A. Wilmart : *Les écrits spirituels des deux Guigues, RAM* 1924, 75 sqq.

(21) *Bibl. lat. med. et inf. aetatis*, III (1754), 136.

(22) *Theatrum chronologicum Ord. Cartus.*, 1681, p. 20 : Guigo, qui Guido et Wido... 5. *De contemplatione* liber I M.S. in Cartusia Maiori, qui tamen idem censetur cum *Scala claustralium* quae inter opera Divi Bernardi circumfertur. » La note de Morotius est reproduite dans le *Propago Ord. Carthus.* de Dom Leo Schwengel, manuscrit en 10 vol. (1750 sqq.), dont les huit derniers sont au British Museum. Les chartreuses de Parkminster et de Farneta en possèdent une copie. (Communication du R. P. Dom Ilge).

(23) *Hist. gén. des auteurs sacrés et ecclés*, 2e éd., t. XIV, 310.

(24) A. Wilmart, *l. c.*, p. 76, note 40.

(25) *Annales*, I, 416. Le manuscrit signalé par Le Couteulx, qui ne le connaît du reste que par les écrits du chartreux François Ganneron, historiographe du Mont-Dieu († 1668), semble être identique à *Charleville 56*, qui, nous l'avons noté, provient de ce monastère. Il cite, sous le nom de S. Bernard, le *Liber de vita solitaria* (ou *Epistula ad fratres de Monte Dei*), ainsi que Richard de S.-V., Pierre Lombard, Guillaume d'Auxerre et Albert le Grand. (*Ann. ib.*). Or, tandis que le ms. de la Bibl. Nat. ne désigne jamais l'auteur de l'*Epistula*, *Charl.* l'attribue à S. Bernard. De plus, *Charl.* est le seul qui cite Albert le Grand (fol. 15v),

A en juger d'après le petit nombre des témoins du *De contemplatione* il ne semble pas que l'œuvre de Guigues du Pont ait jamais atteint une grande diffusion. On ne s'en étonnera pas, si l'on songe qu'un des ouvrages les plus lus vers la fin du Moyen-Age, la célèbre *Scala claustralium*, n'était représentée jusqu'au quinzième siècle que par une tradition manuscrite très pauvre, comme l'a établi ici même Dom Wilmart (26). Toutefois notre traité n'est pas demeuré dans l'oubli complet, puisque des maîtres comme Ludolphe le Chartreux et Denys de Ryckel l'ont lu et en ont reconnu la valeur en l'utilisant dans leurs propres ouvrages.

Denys le Chartreux ne s'est pas contenté d'énumérer, parmi d'autres classifications de la contemplation, celle que donne Guigues du Pont. Il note l'intérêt du traité de son devancier dont il s'est inspiré lui-même : « Postremo et alia multa utilia scribit in praefato tractatu iste devotus : quorum aliqua infra [dans le troisième et dernier livre de son *De contemplatione*] forsan sunt tangenda ». Il avait au préalable averti ses lecteurs que le premier livre de son traité était lui aussi tributaire du même ouvrage (27). Une étude détaillée de la doctrine de Denys permettrait sans doute de préciser sa dépendance à l'égard de Guigues.

Jean Mombaer († 1501), dans son *Rosetum*, énumère un certain nombre d'auteurs, partisans de la contemplation anagogique, parmi lesquels il nomme, sans le désigner autrement, *Guido*. Il s'agit certainement de Guigues du Pont, car les écrivains mentionnés sont ceux-là même dont De-

et cela immédiatement après Guillaume d'Auxerre, dans une série de citations qui manquent dans les deux autres témoins et ont dû être intercalées par le copiste. D'autre part, S Thomas qui, dans le même développement, est nommé deux fois dans *B. N.* et *Maz.*, n'est pas mentionné par Le Couteulx parmi les auteurs cités dans le ms. du Mont-Dieu ; de fait, *Charl.* omet les passages en question — Une main beaucoup plus tardive (Ganneron ?) a intercalé entre le titre et l'*incipit* de *Charl.* cette note : « Hic Guido fuit [suivent deux ou trois mots effacés et illisibles] decessit anno 1391 (*sic* !) et scripsit hoc opus quod falso ascribitur Guigoni priori Cartusiae qui vocatur Guigo de Castro et non Guido de Ponte. »

(26) *RAM*, 1924, p. 76.

(27) *l. c. supra*, note 5.

nys le Chartreux avait rapporté la doctrine sur la contemplation. Mombaer, qui se borne à résumer Denys, n'a pas eu connaissance directe du traité de notre chartreux. Il se contente de caractériser d'un mot Guigues et ses pareils : *alti sunt et inimitabiles nobis* (28).

Bien avant Denys de Ryckel, un autre chartreux, et des plus illustres, Ludolphe de Saxe, avait emprunté au traité de Guigues du Pont quelques-unes des pages les plus caractéristiques de son ouvrage. En effet, le premier tiers du fameux *Prooemium* de la *Vita Christi* n'est que la reproduction textuelle du début de la première partie du *De contemplatione* (29). Ces pages, très importantes pour la doc-

(28) *Rosetum* Milan, 1603, p. 417, 2e col. Cf. Pierre DEBONGNIE, C. SS. R., *Jean Mombaer de Bruxelles*, Louvain 1928, p. 205 et Corrigenda et addenda. *ad l. c.*

(29) Ludolphe reproduit tout le développement de Guigues sur la méditation de la vie du Christ. L'emprunt va du début : *Fundamentum aliud nemo potest ponere*... jusqu'à : ... *sed a divitibus misericordius respiciuntur*. (*Bibl Nat. 14978*. fol. 216v-220v ; *Vita Christi*, *Prooemium*, éd. Rigollot Paris, 1878, t. I. n° 1-5 incl. Dans ce qui suit, les numéros renvoient à cette édition). L transcrit en général textuellement. Il se permet cependant quelques changements : Vers la fin du texte, il modifie l'ordre de Guigues (n° 4, 5). Par endroits, L. paraphrase légèrement le texte de G. ou intercale quelques citations patristiques (v. g., à la fin du n° 2, cit. de S. Bernard et de S. Jean Chrysostome). Dans le passage important qui décrit la méthode à suivre pour la méditation : *Secundo, peccator sed iam in Christo fidelis effectus*... (n° 2), le membre de phrase : « ac cogitationes et affectiones, orationes et laudes, totumque opus diei ad illud reducendo » manque dans G. ; par contre, tandis que L. dit d'une façon assez vague : « Caveat tamen proinde ne cursorie *ipsam vitam* legendo pertranseat sed seriatim *aliquid* de ea per diem accipiat... », G. précise : « Caveat tamen proinde ne cursorie *plura capitula de ipsa vita* legat et pertranseat. sed seriatim *unum tantum capitulum* accipiat per diem » Dans le passage qui explique comment l'âme pieuse doit s'unir aux mystères du Christ : *Appropinqua ergo ad ipsum*... (n° 3), L. ajoute : « adjuva cum parentibus portare puerum et praesentare in templum », et plus loin : « sede cum Apostolis in conclavi et abscondere ab exterioribus singulis ut virtute Spiritus Sancti ex alto indui merearis. » Plusieurs passages de G. sont omis par L.; ainsi, n° 3, après *Certo, propter gratiam lacrymarum*... G. continue (f 217v) : « Ipse enim est qui clamat : Si quis sitit veniat ad me et bibat et de ventre eius fluent aque vive. Caveat tamen fidelis peccator recipere mercedem transitoriam in dulcibus lacrymis, que quandoque dantur, intentionem rectam et eternam sibi providens in omnibus sanctis suis. » Plus loin, n° 4 *c. fin.*, après

trine de là méditation, doivent donc être restituées à leur véritable auteur. Il n'était pas contraire aux mœurs de l'époque de transcrire comme siens des passages d'écrivains contemporains ou récents, et l'on sait que Ludolphe a usé très largement de cette liberté (30). Dans le cas présent,

Haec est vita civium supernorum Christo fruentium et eius opera mirabilia admirantium et sibi reverenter assistentium in aeternum, G. ajoute ce délicieux développement (f. 220r) : « Merito hec vita non auferetur a possessore suo ipsam modo colente et possidente per gratiam, cum ipsa sit ipsa retributio que promittitur servo prudenti et fideli, et hic incipiens sit eterna, nam omnis qui illum imitando credit in eum non morietur in eternum sed transiet a morte in vitam. Nec iam erit novitius in ordine celestium monachorum et angelorum, cum hic expleverit novitiatum suum per gratiam, illud officium celebrando et exercendo quod perfecte agitur in societate civium supernorum, et hic magistrum habuerit et ab eo didicerit se ipsum cognoscere quem illi clara facie perpetuo contemplantur ».

(30) Il n'existe aucune étude tant soit peu complète sur les sources de la *Vita Christi*. On a signalé que Ludolphe a connu et utilisé les *Meditationes vitae Christi* du Pseudo-Bonaventure (cf. H. Böhmer, *Loyola und die deutsche Mystik*, dans *Berichte über die Verhandl. der sächs. Akad. der Wissensch., Phil.-hist., Klasse*, Bd. 73, Heft I, Leipzig, 1921, p. 35-43). En fait, il en a incorporé la plus grande partie à son ouvrage. Si on veut un exemple typique de la manière dont L. exploite ses sources, qu'on compare par exemple le chap. 74 des *Meditationes* : De passione Domini in generali (*Opera S. Bonaventurae*, éd. Vivès, t. XII, p. 599 sq.) et la *Vita Christi*, Pars II, chap. 58 (éd. Rigollot, t. IV, p. 1 sqq.) : sauf quelques lignes tout le chapitre du Ps. Bonaventure se retrouve, dispersé par petits fragments, dans le texte de L. De même, tout le Prologue des *Meditationes*, sauf le passage sur S. François, les protestations d'humilité de l'auteur et sa conclusion : *Quare te precor, dilecta filia*... est inséré dans le *Prooemium* de L. (éd. Rigollot, nº 7-9, 11. L. ajoute quelques citations). Pour le noter en passant, il faut par conséquent placer avant le milieu du XIVe s. la composition des *Meditationes*, généralement attribuées aujourd'hui au franciscain toscan Jean de Caulibus, qui, d'après Wadding, *Annales Minorum*, t. IV, p. 221 « floruit c. 1376 ». (Cf. O. Oliger, O. F. M. Le *Meditationes vitae Christi* del Ps. Bonaventura. *Studi franciscani*, 7 (1921), 143-184 ; 8, 18-47). C'était d'ailleurs, de la part de L., une inspiration heureuse de rapprocher le Prologue du Ps.-Bon. du texte de Guigues : Le Prologue des *Meditationes*, en recommandant avec tant d'insistance de se rendre présent aux mystères qu'on médite, ne fait que développer et préciser la méthode tracée par le *De contemplatione*.

On voit que la plus grande partie du fameux *Prooemium* de L. se compose de textes empruntés à d'autres auteurs : nº 1-5 : Guigues du Pont ; nº 7-9, 11 : Ps. Bonav. et quelques citations ; nº 6 : citation expresse de S. Bernard. Pour le reste du *Prooemium* on découvrirait sans

s'il a omis de transmettre à la postérité le nom de son devancier, il a cependant assuré aux doctrines de Guigues une place dans l'histoire de la spiritualité qu'elles n'auraient jamais eue sans cet innocent larcin littéraire. Si saint Ignace de Loyola, qui a lu et goûté la *Vita Christi*, s'est inspiré pour ses *Exercices* de la méthode de méditation telle que la décrit le *Prooemium* de Ludolphe, il s'est mis sans le savoir à l'école de Guigues du Pont.

*
* *

Les recherches qui précèdent suffisent à montrer que le *De contemplatione*, tant par son origine cartusienne que par son ancienneté, s'impose à l'attention des historiens de la spiritualité. Dans les pages qui suivent nous essayerons de le résumer brièvement. Ce n'est pas une tâche facile, car l'auteur multiplie à l'excès les classifications, les divisions, les répétitions. Il est impossible, dans le cadre de cet article, d'étudier en détail les sources de Guigues et les rapports de sa doctrine avec celle d'autres maîtres de la spiritualité, étude qui trouvera sa place dans l'introduction à l'édition du texte.

Les trois parties qui composent le *De contemplatione* tel que le donne le manuscrit de la Bibliothèque Nationale sont en réalité trois traités distincts, qui développent à des points de vue différents un thème unique, la doctrine de la contemplation ; elles se recouvrent partiellement, se répètent et se complètent, sans qu'il y ait à proprement parler progression de l'une à l'autre.

doute encore d'autres sources (p. e. n° 17, début : S. Bonav. *Lignum Vitae*, fin du Prologue). Le texte de L. sur les lieux-saints, n° 12, est emprunté au Prologue de la *Descriptio Terrae Sanctae* du dominicain Burchard du Mont-Sion (fin du XIIIe s.). Cf. la plus récente édition, dans C. M. LAURENT, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Lipsiae, 1864, p. 19-20. Le regretté P. WATRIGANT a été le premier à signaler que la relation de Burchard a fourni à l'auteur de la *Vita Christi* plus d'un renseignement sur les lieux-saints. (*La genèse des Exercices de S. Ignace*, extrait des *Etudes*, 1897, p. 20) Il n'y a donc aucune raison de supposer, avec H. BÖHMER, que Ludolphe a fait lui-même le voyage de Terre-Sainte (*Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, p. 306. B. a cru nécessaire de publier, en appendice, le *Prooemium* de L., parce que la *Vita Christi* « ist jetzt so gut wie unbekannt »! *Ib.*, p. 404).

Premier Traité (f. 216v-231v). — Guigues décrit les trois degrés qui mènent l'âme pécheresse à l'union mystique avec Dieu : purification par la contrition et la confession, union au Christ par la méditation de sa vie et de sa passion, contemplation de la divine Majesté. Dans les deux premiers degrés le Christ est le centre de l'effort spirituel. Guérie de ses blessures par le Médecin divin, l'âme doit s'unir, ou, comme aime à dire l'auteur, adhérer (31) à Notre-Seigneur dans une familiarité de jour en jour plus grande. Elle y parviendra par la *méditation* constante et aimante *de la vie du Christ*. Pour cet exercice, les explications de Guigues peuvent se résumer en ces deux points : éviter la curiosité hâtive, et méditer les mystères dans leur ordre (*seriatim*), un par jour; ne pas rester spectateur lointain, mais se mêler à la scène en acteur. Par la méditation prolongée de la vie du Christ, unique voie pour monter plus haut, l'âme accède peu à peu à la contemplation proprement dite, but et terme des étapes précédentes (32).

La pratique de la contemplation comprend trois éléments : la prière, une matière appropriée, une méthode adaptée (*oratio*, *materia*, *modus exercitandi*). Office des anges, elle est au-dessus de toute science et de tout effort humain. Aussi suppose-t-elle une grâce « plus abondante », que seule la prière humble et persévérante peut obtenir. Cette prière devra être, autant que possible, non pas purement vocale (*vocalis in multiloquio*), mais mentale (*spiri-*

(31) Le mot *adhaerere* et ses dérivés reviennent constamment sous la plume de Guigues pour exprimer l'union à Dieu que procurent les exercices ou états de la vie spirituelle. (Voir également, plus bas, la division curieuse de la contemplation anagogique : *adhaesio imaginationis*, *adhaesio discretionis*, *adhaesio desiderabilis unionis*.) Cf. la formule de S. Bernard : « Qui adhaerent ei, contemplativi sunt. » *In Dom. Palmarum sermo II*, 7 ; *P. L.* CLXXXIII, 25). *Assistere* est parfois employé dans le même sens. Cette idée d'union, d'adhésion caractérise toute la spiritualité de Guigues. Elle se retrouve aussi dans l'expression très fréquente et presqu'intraduisible *affici in Deum*, d'où la nuance toute particulière des termes *affectio* et *affectiones*.

(32) L'enseignement de Guigues sur la méditation de la vie du Christ, sa méthode, son rôle en vue de la contemplation, est un des points les plus originaux de sa doctrine spirituelle. Je compte y revenir dans un autre article. — Ce sont les pages résumées dans ce paragraphe qu'a reproduites Ludolphe le Chartreux.

tualiter mentalis). Conversation tout intime et familière, elle sera elle-même « une bonne contemplation qui fera progresser rapidement dans la connaissance et l'amour de Dieu ». Si l'âme n'en est pas encore capable, qu'elle s'applique à prier de son mieux, en attendant que Dieu lui accorde une prière plus parfaite (f. 221r).

Quant aux deux autres éléments, la « matière spirituelle » — « spiritualis materia in qua mens agat et agatur » (f. 221v) — et la méthode, ils varient, comme du reste la prière elle-même, selon le mode de l'oraison contemplative.

S'inspirant à la fois de l'Aréopagite et de saint Bernard, Guigues distingue la contemplation *spéculative* (intellectuelle, affirmative) et la contemplation *anagogique* (affective, négative).

La première — l'auteur la décrira plus en détail dans le troisième traité — procède par la *via affirmationis* classique. Dans la considération des perfections divines, l'âme trouve « une matière spirituelle et très sainte pour méditer dignement sur le souverain Bien, selon la mesure de la grâce du Christ » (f. 222r).

Le « mode d'exercice » propre à la contemplation spéculative requiert trois conditions : la pureté, la sollicitude, la piété :

Ut autem imago Dei que est anima hominis sit *pura* ad vacandum et assistendum suo Creatori, necesse est quod ab exterioribus actionibus quantum potest licite abstineat... Deinde necessaria est iugis et spiritualis *sollicitudo*, ut per donum scientie et intellectus, quantum possibilitas uniuscuiusque nostrum suppetit, predictam divinam materiam subtiliter et spiritualiter ad humorem gratie cognoscere studeamus. Postremo necessaria est humilis *devotio pietatis*, ut scilicet speculator Dei in secretiori tranquille mentis acie assumat unum vocabulum divine materie, per pium desiderium, quanto devotius poterit, sapienter satagat sentire de Domino in bonitate et simplicitate cordis, pro modulo suo querere semper per viam dulcoris et amoris in rore Spiritus Sancti quid sit Deus. (f. 222r sq.).

Cette contemplation élèvera l'âme aux plus hauts sommets de l'union mystique, jusqu'à la vision de la lumière divine : « videbit aliquando ineffabiliter illud lumen ineffabile quod veraciter est Deus » (f. 223r). L'auteur s'étend

longuement sur cette faveur exceptionnelle (f. 223r-225r) ; nous la retrouverons dans les autres traités. Signalons ici le rôle important des aspirations infuses dans l'ascension mystique :

Deus... multotiens ipsi anime quasdam rivulas facit in ipsa caligine, per quas rivulas quodammodo secretis aspirationibus bonitas Dei attingitur, id est quasdam acutas sagittas piarum affectionum infundit anime penetrantes suam caliginem, quibus facientibus spiritualiter et suaviter gustat que divina sunt, saporando non videndo, et sic nutritur et educatur in infantia sua ut ad predictam beatam visionem et alia divinorum possit attingere. Quodam quoque secreto modo vultu suo ipsam Deus adiuvans, se pio desiderio intuentem movet, promovet, attrahit et reficit ut de die in diem talia exercitia peragere delectetur. (f. 225r).

Tout autre est le procédé de la contemplation anagogique. Elle atteint Dieu par voie de négation. « Sa méthode (*via*) consiste tout entière dans la sainte dévotion et la pieuse affection (*pia affectione*), et l'on ne peut y parvenir autrement » (f. 227v). Elle écarte avec soin toute discussion ou investigation intellectuelle. Sa matière a pour but unique de provoquer et d'entretenir la dévotion — « ad alliciendam et fovendam piarum affectionum devotionem » (f. 226v).

L'exercice de cette contemplation comprend trois degrés, ou mieux trois « adhésions » progressives. On commencera par s'attacher amoureusement à la sainte humanité du Sauveur par la méditation quotidienne de ses mystères (*adhesio ymaginationis*) : nulle part ailleurs l'âme encore faible ne pourra aussi facilement et suavement se purifier de ses fautes et obtenir la grâce de la dévotion. Peu à peu on apprendra à passer de l'humanité du Christ à sa divinité, « et quasi tenens Deum per manubrium humanitatis amplexari devotius pedes eius » (f. 227v) : c'est *l'adhesio discretionis*.

Par la pratique prolongée de ces deux « adhésions », l'essor de l'âme se fera de jour en jour plus spontané. Bientôt elle pourra se passer de toute considération préparatoire, de tout intermédiaire : l'amour l'entraînera directement vers Dieu dans une contemplation tout aimante. La

description de ce degré — l'auteur l'appelle *adhesio desiderabilis unionis* — mérite d'être citée :

Cum sepius assueverit [pia mens] a Deo homine ignitas devotiones haurire, incipiat immediate sursum ad Deum illas convertere, nullam aliam cogitationem vel meditationem assumendo, sed tantummodo conceptam a Christo vel undecumque Dominus dederit ignitam devotionem, mox cum incipit accendi, ante Deum quanto purius poterit studeat effundere, et sic ad instar angelorum quodam modulo pio desiderio in Deum accendi et ardere immediate... Isto autem modo in dies perseverante paulatim pia mens eruditur iam sine omni medio [et] irretibili preambulo se immediate presentare et statuere quodammodo facie ad faciem ante Deum ad meditandum et hauriendum, non sine labore quandoque vehementi, mellifluas infusiones supercelestis benedictionis, quibus secundum plus et minus prout Dominus vult distillantibus, prothinus sursum movetur et agitur in Deum veloci motu vel volatu. (f. 227v sq.).

Dans les deux premiers degrés l'âme doit toujours avoir tout prêt quelque sujet de méditation afin de ne point rester inoccupée si Dieu lui retire sa consolation. Par contre, une fois parvenue à l'*adhesio unionis*, qu'elle s'efforce de se livrer aussi pleinement que possible à l'action immédiate de la grâce : « studeat quanto purius poterit... immediate se submittere divine bonitati ad recipiendum anagogicas benedictiones, accensiones et ascensiones » (f. 230r).

Ces « exercices anagogiques », fréquemment renouvelés, impriment à l'âme un *habitus* surnaturel (*doctrina cordi divinitus impressa, quidam caracter spiritualis impressionis*) qui rend ces élévations plus spontanées et plus durables.

Les deux modes de contemplation peuvent conduire l'un et l'autre aux sommets de l'union mystique. Toutefois, c'est vers la contemplation affective que vont nettement les préférences de l'auteur. Il se plaît à en décrire les avantages : elle lui paraît « plus facile, plus utile, plus pure, plus avide, plus certaine, plus aimable, plus stable, plus humble, plus familière ». L'âme y est favorisée bien plus souvent de la possession et de la jouissance de Dieu qu'elle ne l'est de la vision dans la contemplation spéculative. Cette vision est, il est vrai, plus claire et plus subli-

me, « aussi ne l'obtiendrait-on qu'une seule fois dans sa vie, qu'il faudrait s'estimer heureux ». Et l'auteur conclut :

Credo quod quando bonus Dominus tibi utrumque modum contemplandi dederit, sepius et libentius te exercitabis per modum anagogicum, qui nec videt nec intelligit, sed clausis oculis et velata facie ad faciem Domini certis tantum intensionibus et extensionibus humilium desideriorum Creatoris presentiam videt et nititur in ipsius fiducia avidius amplexari quasi adherendo eius pedibus ad fruendum, quam per alium modum qui, sicut supra dictum est, videre non potest id quod videt. (f. 230v sq.).

Comme on le voit, notre chartreux s'efforce de faire coïncider, dans la description de ces deux modes de contemplation, le point de vue de Denys l'Aréopagite (affirmative — négative) avec celui qu'esquisse saint Bernard et que développe un des maîtres préférés de Guigues, l'auteur de la *Theologia mystica*, Hugues de Balma (intellectuelle — affective). Mais le raccord reste artificiel : de la division dionysienne le *De contemplatione* ne conserve guère que les termes, et ses explications se ramènent en somme à l'antithèse de l'abbé de Clairvaux : « Duo [sunt] contemplationis excessus : in intellectu unus, et alter in affectu ; unus in lumine, alter in fervore ; unus in agnitione, alter in devotione » (33).

Deuxième Traité (f. 231v-249v). — Il expose les douze « *consolations* » ou faveurs surnaturelles par lesquelles Dieu attire à lui l'âme docile à ses inspirations. Ce sont en réalité autant de degrés de l'union contemplative. L'auteur passe rapidement sur les six premiers : justification du pécheur, anxiété amoureuse de l'âme pleurant ses péchés, componction, compassion et « congratulation » envers le

(33) *Serm. in Cantica* XLIX, 4 ; *P. L.* CLXXXIII, 1018. — Il serait intéressant de comparer les explications de Guigues sur les deux modes de contemplation avec les théories mystiques et les diverses interprétations de la doctrine de l'Aréopagite qui s'opposent, au XVe s., dans la querelle de la « docte ignorance ». (Cf. E. Vansteenberghe : *Autour de la docte ignorance*. *Beitr. z. Gesch. der Phil. des M. A.*, XIV, 2-4 ; Münster 1915).

prochain, amour compatissant pour Notre-Seigneur, désir ardent de connaître le Christ dans sa divinité.

Avec le septième degré (*visitatio Sponsi*) nous entrons dans la contemplation proprement mystique que seule l'expérience peut donner de comprendre (34). L'Epoux divin favorise l'âme de ses visites ; elle perçoit sa présence d'une façon toute spirituelle, mais elle ne le voit pas.

In hac Verbi animeque desiderabili et nisi expertis omnino incognita et incognoscibili coniunctione, commistione, deosculatione, amplexione nil corporeum vel ymaginatorium incurrit ; quin potius pia mens, non quidem ascendens sed in medio templi sui divinitus suscipiens misericordiam Dei, ymo Deum misericordiam suam infusum ipsis medullis intimis cordis sui, quamvis non omnino aliud sentiat lucere et suaviter ardere in thalamo cordis sui quam quod est Sponsus, non tamen videt illum sicuti est, prout alteri gradui sive speciei contemplationis quandoque datur videre brevius et velocius quam predicta visitatio in presentia habeatur. (f. 234r sq.).

Huitième degré : *contemplatio mentis sursum aspirantis*. L'âme aspire à s'élever à la contemplation de Dieu, à se porter au-devant du Bien-Aimé. Un triple exercice lui est conseillé : contempler le bonheur des bienheureux et des anges ; puis considérer Dieu lui-même, source et objet de toute béatitude ; enfin faire retour sur elle-même pour soupirer après la vision céleste et pleurer son exil. A ce propos l'auteur parle longuement des larmes ; il leur attribue une grande importance dans la vie spirituelle, au point de les considérer comme une préparation nécessaire à la sainte communion.

Neuvième degré : *iugis meditatio divinorum* (35). L'âme remplie de dévotion, inondée des consolations divines, s'unit à Dieu par des aspirations toujours plus fréquentes et

(34) Guigues insiste fréquemment, au risque de paraître revendiquer pour lui-même une contemplation très élevée, sur le principe si souvent rappelé par S. Bernard, que sans l'expérience personnelle on ne peut rien comprendre aux voies mystiques. Nous verrons que dès le Prologue il l'affirme fortement pour se débarrasser d'un mot de certains adversaires de sa doctrine (cf. *infra*, note 46).

(35) *Meditatio* a chez Guigues un sens très large : le terme s'applique aussi bien, comme c'est le cas ici, à l'oraison mystique la plus élevée qu'à la simple considération intellectuelle.

plus ardentes. L'amour dont l'embrase l'Esprit-Saint transforme ses facultés. « Memoria efficitur sapientia » : en toute chose elle savoure la suavité du Seigneur; « intellectus efficitur contemplatio fruens et videns » : sous l'effet de l'illumination divine il s'élève immédiatement vers son créateur. L'âme se repose en Dieu, jouit de lui réellement, « non jam per solam fidem sive spem, sed quodammodo per certum aspectum, id est certam apprehensionem » (f. 240[r]). Cette union, dont le contemplatif n'est favorisé que rarement, est en partie spéculative, en partie anagogogique.

Dixième degré : *obumbratio caliginis in cubiculo cordis*. L'âme habituée à rechercher sans cesse la présence de Dieu, « est appelée parfois du milieu de l'obscurité pour habiter avec Lui dans l'obscurité même... Elle jouit de cette cohabitation dans la demeure la plus secrète d'un cœur tranquille et dévot. Là, dans la colonne de nuée et de feu, elle sent que le Seigneur de gloire, c'est-à-dire la divine Majesté, daigne habiter familièrement avec elle » (f. 241[v]). Elle perçoit l'Hôte divin dans l'obscurité, non par le raisonnement, mais par l'amour :

Mirabiliter afficitur anima [in] ipsum Deum, non ratiocinando et discutiendo, quod spectat ad speciem speculativam, sed dulciter amando, stringendo, amplexando, secum stans in caligine et eum quodam secreto et excellenti intuitu videns per fidem que per dilectionem operatur... et non per speciem, quod alteri gradui aliquo modo et non perfecte datur videre. (f. 243[r]).

Elle touche Dieu, elle le sent, l'entend, le goûte, en respire le parfum ; elle le voit, non par la claire vision de l'intelligence, mais par la saisie obscure et amoureuse d'une « docte ignorance » :

Ibi... videtur [Deus] manifeste quodam secreto intuitu, per quandam doctam ignorantiam, per quam pio sapientie amore mediante familiariter cognoscitur. (f. 244[r]).

Onzième degré : *mentis excessus*. Désormais, sans préparation ni intermédiaire, l'âme s'élève directement vers Dieu ; elle l'étreint dans une union ineffable, plus sublime et plus immédiate que celle des degrés antérieurs. Enfin,

au sommet de l'ascension mystique, l'âme voit Dieu, d'une vision sans voile, bien que lointaine encore et imparfaite — nous y reviendrons plus loin. Au-delà il n'y a plus que la vision béatifique du ciel (douzième degré) (36).

A ces degrés de la contemplation Guigues superpose la théorie dionysienne des trois mouvements de l'âme : le mouvement oblique atteint Dieu *in exterioribus*, c'est-à-dire dans les créatures et la Sainte-Ecriture ; le mouvement circulaire, *in interioribus*, dans l'intime du cœur ; le mouvement droit, *in superioribus*, dans l'union extatique. Ils se divisent chacun, selon les deux modes de contemplation, en spéculatif et anagogique.

Troisième Traité (f. 250r-277v). — Il s'annonce comme un exposé des deux formes de la vie spirituelle, la vie active et la vie contemplative. En réalité, il est consacré presque tout entier à la seconde.

Des trois degrés de la vie active : *sui ipsius reformatio*, *proximorum provisio*, *celestis predicatio*, le premier, préparation indispensable à la vie contemplative, convient surtout aux débutants (*incipientes*). Le deuxième demande des âmes plus avancées (*proficientes*), d'autant qu'il est un obstacle sérieux à l'union mystique : « quamdiu exercetur multum impedit et velatos tenet oculos cordis ne possint celestia contemplari » (f. 250v). Le troisième est réservé aux prélats et aux parfaits (*perfecti*), dont la prédication doit s'inspirer davantage de la contemplation que de la science.

Après avoir passé en revue les quatre exercices de la vie contemplative : *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *desiderium*, l'auteur revient longuement sur la contemplation spéculative. Il la divise en trois espèces :

(36) Ce sont ces douze degrés de la contemplation que Denys le Chartreux énumère dans son *De contemplatione* (*l. c. supra*, note 5). Il ajoute cette explication : « Denique horum graduum quinque primi sunt ad contemplationem praeambulariter dispositivi ; quinque autem postremi ad contemplationem substantialiter pertinent, si tamen per ultimum detur intelligi visio Dei per speciem, quae est contemplatio consummata. Sextus autem et septimus gradus aliquid participant de utroque ». (*Opera omnia*, XLI, 253).

Speculatio *philosophica* (37) querit Deum per speculum creaturarum per quarum considerationem philosophi Creatorem intellexerunt. « Deus enim illis revelavit ». Et de hac dicit Apostolus. Rom. I: « Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur etc. » Ista species speculandi nec convenit nec expedit homini parum scienti ; ymo sollicite debet claudere sensus suos ab omnibus visibilibus qui vult habere contemplationem infusam. Nam visibilia mentes infirmas abstrahunt et dissipant vanis fantasmatibus. Secunda speculatio, scilicet *scolastica*, Deum querit per speculum Scripturarum. Et hec quidem utilis est et necessaria ; sed tamen frequenter impedit celestes influitiones, cum circa Scripturas per nimiam occupationem mens misera captiva detinetur et sic Domini consortio elongatur... Speculatio vero *divinitus infusa* querit Deum per speculum divinarum infusionum rationem in Deum dirigentium. (f. 254r sq.).

Cette dernière, la spéculation infuse, se subdivise en trois degrés que l'auteur appelle d'une façon assez inattendue : *sollicita consideratio*, *alliciens meditatio*, *inveniens contemplatio* (38). La « considération » dont il s'agit ici, étape préparatoire à la contemplation infuse — « est quoddam principium speculative divinitus infuse » (f. 255r) — s'exerce sur les perfections et grandeurs divines, de préférence sur celles qui sont communes aux trois Personnes.

(37) *Maz. 960* a la leçon *speculatio physica*. Denys le Chartreux, *l. c.*, appelle lui aussi cette première étape *contemplatio naturalis seu physica*. Au sujet de la deuxième, il écrit : « intuetur Deum per speculum Scripturarum *et sapientiam acquisitam*. » Cette dernière expression ne se trouve pas dans nos manuscrits ; elle semble être une glose de Denys, mais elle explique de façon très naturelle la pensée de Guigues.

(38) Ces trois termes, qui désignent ici les subdivisions de la *speculatio infusa*, sont employés dans le premier traité pour les trois degrés de la contemplation infuse en général. Sans nommer ses sources, l'auteur emprunte à S. Bernard la définition de la considération, à Richard de Saint-Victor celle de la méditation qui en réalité ne diffère que verbalement de la précédente ; il semble s'inspirer également de Richard pour celle de la contemplation : « consideratio est intenta cogitatio animi investigantis verum » (cf. S. Bernard, *De consideratione* II, 2 ; *P. L.* CLXXXIII, 745 B) ; « meditatio alliciens est providus animi intuitus in veritatis inquisitione vehementer occupatus » (Richard de S.-V., *Benjamin Major* I, 2 ; *P. L.* CXCVI, 67 D) ; « contemplatio inveniens est in conspectu et admiratione summe veritatis » (cf. Rich. de S.-V., *De exterminatione mali*... Tract. II, c. 15 ; *P. L.* CXCVI, 1102 C). Fol. 221v.

Accessible à toute âme pure et recueillie, elle est due à l'action du don d'Intelligence et peut s'appeler *gradus scientialis*. Sa pratique, que l'auteur illustre par une longue élévation sur les attributs divins, est d'ordinaire, surtout au début, laborieuse et aride. Elle cesse d'ailleurs d'être nécessaire ou même utile lorsque l'âme est favorisée d'une oraison plus élevée.

On ne peut accéder à la *meditatio alliciens* que sur une invitation spéciale du Saint-Esprit, invitation qui se manifeste par un sentiment insolite de douceur et de consolation spirituelles. Œuvre du don de Sagesse, cette méditation constitue le *gradus sapientialis*. La considération aride a fait place à une connaissance toute savoureuse et expérimentale. Sous l'action des consolations infuses, l'âme goûte, mâche, odore spirituellement, dans le recueillement de la fine pointe (*in secretiori tranquille mentis acie sive apice*), « un vocable de cette divine matière ». Cet état n'est pas sans épreuves : la grâce doit soutenir de dures et longues luttes contre la chair ; de plus, le Saint-Esprit se retire souvent pour un temps, laissant l'âme en proie à une cruelle désolation. Heureuse celle qui persévère ! Comblée de faveurs de plus en plus élevées, elle approche à grands pas du terme de la montée, de la *contemplatio inveniens*.

Ce dernier degré qui correspond à l'*excessus mentis* du deuxième traité, a en propre une faveur insigne et rare : la vision mystique de Dieu. Cette théorie de la vision est un des points les plus caractéristiques de la doctrine spirituelle de notre chartreux. Il s'y arrête dans chacun des trois traités.

Il y a plusieurs manières de voir Dieu. Guigues en énumère jusqu'à dix qui s'échelonnent de la connaissance naturelle à la vision béatifique :

Sciendum est autem quod Deus videtur seu videri dicitur decem modis sicut in Scripturis sacris copiose reperitur : scilicet *per fidem*... Item videtur *per oculum rationis*, sicut philosophi... Item viderunt Deum antiqui patres *in quibusdam figuris*, sicut Abraham tres vidit et unum adoravit. Item viderunt Deum *in carne* Apostoli... Item videtur Deus *sacramento altaris* non solum per fidem sed etiam a mun-

dis corde per quasdam scintillantes affectiones... Item videtur *per pias ascensiones et adhesiones anagogicas* oculo illuminati amoris. Item viderunt Deum quidam *per spirituales ymaginationes*, ut Joannes, Apocal. Item videtur Deus *per sui ipsius lucem* incorruptibilem *raptim*, ut infra. Item videtur Deus *per perfectum mentis excessum* sicut viderunt Angeli, infra. Item videtur Deus veraciter et perfectissime sicut est *in beata patria* ab illis qui sunt in regione vivorum... Omnes iste visiones usque ad penultimam que fit per perfectum excessum haberi possunt modo. In hoc excessu Deus videtur per essentiam, non enim ante istum excessum consummatus erit iste gradus undecimus scilicet mentis excessus. Cum autem ad hunc gradum scilicet mentis excessum felix et beata iam coram Domino pia mens perfecte pervenerit, solo carnis pariete distat a beata vita, quo soluto intrabit sine repulsa in gaudium Domini sui, ut cum illis Domino Deo vivat in eternum quorum consortio in terris exulans iungebatur. (f. 246v sq.).

Deux surtout de ces modes de voir Dieu intéressent la *contemplatio inveniens* : la vision de la lumière divine dans l'extase imparfaite, et la vision de l'essence divine dans l'extase parfaite.

« Inveniens contemplatio ibi incipit ubi pia mens ad aspectum divine claritatis raptim in Deum subvehitur » (f. 266r). C'est la vision *per imperfectum mentis excessum*, longuement décrite dans le premier et le troisième traité. Vision tout à la fois sublime et imparfaite. L'âme voit vraiment Dieu, la Lumière incréée : « Videbit aliquando ineffabiliter illud lumen ineffabile quod veraciter est Deus » (f. 259r). Elle le voit directement, sans voile, de même qu'on voit soudainement le soleil lorsque se déchire le nuage qui le cachait aux regards. Mais de même que les yeux du corps sont à l'instant aveuglés par l'éclat du soleil, ainsi le regard de l'âme ne peut supporter l'éclat de la lumière divine. On voit, mais on voit surtout qu'on ne peut pas voir. C'est une vision furtive (*raptim*) et passagère, rapide et inconsistante comme un éclair, si éloignée encore de la vision claire et permanente du ciel qu'on doit l'appeler plutôt *per speculum et enigma* que *per speciem*. Voici un des nombreux passages où l'auteur décrit cette faveur sublime :

Sic ad visionem divine lucis subvehitur, quod tantum [ut] videtur

raro conceditur cuilibet mortali, ut sicut fulgur vel coruscatio visibilis quasi raptim seu ad ictum pungentis circumfulget oculos corporales, sic ipsa lux divina raptim emissa apparens oculis cordis illucescere aliqualiter sentiatur. Videtur tamen ista beata lux valde imperfecte, unde verius loquendo potest dici quod pia mens videat se videre non posse quod videt quam quod videat, et verius dicitur videre quod videt per speculum et enigma quam speciem, per similitudinem quam per veritatem, per caliginem quam per claram lucem, per estimationem quam per certam et plenam aspectionem, per quandam similitudinariam refulgentiam quam per fixam claritatem. Et tamen vita beata, scintilla sive radius divine claritatis, lux eterne claritatis que veraciter est Deus, videtur sine aliqua velante interpositione, sed non sine maximis impedimentis, quorum obstaculo pia mens predicta si dici licet videt quidem beatam vitam sed ad minus quam fieri potest. (f. 261r sq.).

Au-dessus de cette vision de l'extase imparfaite, il y a celle, plus élevée encore et plus rare, de l'extase parfaite (*per excessum mentis perfectum*), dont a été favorisé saint Paul. Tandis que, dans la première, l'âme, impuissante à fixer son regard sur la lumière divine, voit Dieu, comme dit saint Grégoire de Nazianze, plutôt par ce qui est autour de lui que par ce qui est en lui (f. 224r), elle le contemple maintenant dans son essence même : « in hoc excessu [perfecto] Deus videtur per essentiam » (f. 247r). C'est ainsi que le voient les hiérarchies angéliques les plus élevées (39).

Il est manifeste que Guigues entend parler ici d'une vision immédiate. On doit en dire autant, semble-t-il, de la vision par l'extase imparfaite. Certaines expressions qui, à première vue, paraissent contredire, n'ont d'autre portée que de souligner combien cette vision est inférieure, en intensité et en stabilité, à celle du ciel. Dans les passages cités plus haut, à propos du deuxième traité, nous avons entendu l'auteur affirmer nettement, en parlant de la vision extatique en général, qu'elle atteint Dieu d'une certaine manière *per speciem*, bien qu'imparfaitement, ou encore, qu'elle voit Dieu *sicuti est* (f. 243r, 234r). Elle se fait sans le

(39) L'auteur renvoie à un texte de Denys l'Aréopagite (*Hiérarchie céleste* I) cité dans la *Glossa ordinaria*, d'après lequel le troisième ciel où fut ravi S. Paul correspond à l'ordre le plus élevé des anges, « ad quorum similitudinem vidisse Deum Apostolus dicitur ». (Cf. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria*... Anvers, 1634, t. VI, col. 447).

concours de phantasmes ou d'espèces intelligibles : « in tertio vero gradu [celui de la *contemplatio inveniens*] non per aliquod fantasma, ymo omnibus fantasmatibus circumquaque repulsis, radius divine claritatis videtur, amotis etiam omnis speciei intelligibilis obstaculis » (f. 276v). L'auteur s'appuie sur saint Thomas, *Somme Théol.* II-II, q. 175, a. 4, en faisant remarquer que ce texte, bien qu'il se rapporte directement à la vision par l'extase parfaite, s'applique également, en tout ou du moins en partie, à l'extase imparfaite. Mais le plus sûr, conclut-il, c'est encore de s'en tenir à la recommandation de l'Ecriture : « Altiora te ne quesieris ». Il avoue d'ailleurs que sur ce point l'enseignement des maîtres de la vie spirituelle semble parfois contradictoire ; mais, conscient lui-même d'une contemplation très élevée, il est convaincu que l'expérience mystique, mieux que de savantes exégèses, en fera comprendre le véritable sens : « credo tamen et spero in Domino quod cum dederit bis vel ter quod dictum est experiri, absolutionem istorum [des difficultés d'interprétation] dabit pariter experiri, mentaliter invenire » (f.262r) (40).

* * *

Comme on l'aura remarqué au cours de cette analyse, toute l'ascension de l'âme, depuis ses plus humbles débuts dans la conversion du pécheur jusqu'à son sommet dans l'extase, et même jusqu'à la vision du ciel, apparaît dans l'œuvre de Guigues comme une unité continue. Tout converge vers l'union mystique; les efforts ascétiques, les luttes de la voie purgative ne sont envisagés que comme des moyens pour arriver à la contemplation.

Notre chartreux est trop pénétré de l'enseignement des maîtres de la spiritualité pour négliger le rôle primordial de la grâce dans cette ascension. Dans le second traité sur-

(40) Comme le prouvent les nombreuses citations, Guigues s'inspire surtout, pour sa doctrine de la vision mystique, de l'*Epistula ad fratres de Monte Dei.* Le R. P. Reypens, dont on n'a pas oublié les belles études sur *le sommet de la contemplation mystique* (*RAM*, 1922, 1923, 1924), a constaté l'influence exercée dans le même sens par Guillaume de Saint-Thierry, auteur de l'*Epistula*, sur l'école flamande. (Note de A. Wilmart, *Rev. Bénéd.* 1924, p. 229, n. 3).

tout, toutes les étapes de la vie contemplative sont décrites explicitement comme autant de « consolations » ou grâces divines. Avec insistance Guigues met ses lecteurs en garde contre la présomption orgueilleuse qui attribuerait les progrès dans la contemplation aux efforts de l'homme (41). L'Esprit-Saint donne et retire ses faveurs quand il veut et comme il veut :

Certum est tamen, aliquando plus, aliquando minus perflat hortum mentis Spiritus Sanctus, qui sicut vult et quando vult et ubi vult et quantum vult spirat et quem vult, sine quo nihil potest homo, nihil inquam, quia nec penitere nec continere nec elevari. (f. 229v).

On chercherait en vain dans notre traité les termes de grâce ordinaire et extraordinaire, comme aussi la limite précise entre l'effort ascétique et la contemplation, ou encore la distinction explicite entre contemplation acquise et infuse. Mais Guigues sait que la grâce doit être proportionnée au degré de la vie spirituelle, et il enseigne que, si certains degrés sont à la portée de toute âme de bonne volonté aidée de la grâce divine, pour d'autres il faut un secours spécial. Ainsi pour passer de la méditation des mystères du Christ à la contemplation de Dieu, il faut une grâce « plus abondante » :

Cum enim officium contemplandi, quod est angelorum, sit supra humanam scientiam et virtutem, ad quod nemo potest pertingere nisi habundantiori gratia favente et faciente, patet manifeste quia valde est necessaria continua oratio ad continuam gratiam impetrandam sine qua nihil possumus facere. (f. 220v sq.).

La distinction entre une grâce plus communément accordée et un appel spécial du Saint-Esprit est clairement énoncée à propos des trois degrés de la contemplation infuse : le premier, *sollicita consideratio* ou *gradus scientialis*, est accessible à toute âme recueillie : « quasi semper potest haberi ad pie considerandum ab anima quieta et curis exterioribus vacua » (f. 257v). Il n'en va pas de même

(41) Voir par exemple le passage reproduit par Ludolphe (I, 3, n° 5). « Caveat tamen prudenter fidelis peccator, ut numquam, in quocumque statu fuerit, confidentiam in meritis suis habeat... »

pour le deuxième degré, *alliciens meditatio* ou *gradus sapientialis* : « non potest omnino haberi nisi ad specialem inspirationem et infusionem Sancti Spiritus rore celesti mentem aridam de se fecundantis » (f. 258r). Aussi, l'expérience seule peut-elle donner l'intelligence de ces faveurs plus élevées : « secreta divine contemplationis, maxime a gradu sapientiali, in antea nemo potest cognoscere prout sunt nisi quibus Dominus dederit experiri » (f. 216r). Notons encore que la dévotion et les aspirations dont il est si souvent question dans notre traité, apparaissent nettement, dans les degrés supérieurs de l'oraison, comme des faveurs infuses.

Il est impossible de relever dans un résumé sommaire tous les aspects intéressants du *De contemplatione*. Malgré une composition un peu décousue et de nombreuses redites, il contient une synthèse complète de la vie spirituelle.

Soucieux d'appuyer sa doctrine sur l'enseignement traditionnel, notre chartreux multiplie les citations. Saint Grégoire, Richard de Saint-Victor, l'auteur de l'*Epistula ad fratres de Monte Dei* (42) et surtout saint Bernard, sont ses maîtres préférés. Parmi les contemporains il nomme Guillaume d'Auxerre et saint Thomas, et cite, sans préciser davantage, la *Summa virtutum* (de Guillaume Pérault) et le traité *Vie Syon lugent* (la *Theologia mystica* de Hugues de Balma) (43).

L'attitude de Guigues à l'égard de ce dernier mérite d'être remarquée. On sait les discussions très vives suscitées plus tard par la doctrine de la *Theologia mystica* sur la contemplation affective sans connaissance intellectuelle : il suffit de mentionner les contradictions qu'y ont apportées Gerson et Denys le Chartreux, sans parler de la querelle autour de la « docte ignorance ». A propos de ta con-

(42) Il la cite sous le titre : *liber de vita solitaria*, sans nommer l'auteur. Cependant dans le ms. de Charleville l'opuscule est attribué à S. Bernard. Cf. note 25.

(43) Pour Guillaume d'Auxerre et Guillaume Pérault, voir *supra*, note 7. Pour Hugues de Balma, voir l'article du R. P. Dubourg, *RAM* 1927, p. 156 sqq. Ces citations prouvent que notre chartreux ne restait pas étranger au mouvement intellectuel de son temps.

templation anagogique Guigues recommande l'opuscule de son confrère : « de [contemplatione anagogica] optime loquitur libellus qui incipit *Vie Syon lugent*, quem studiose legat qui ad hanc vult pervenire » (f. 226[r]) ; mais le jugeant obscur et prolixe, il veut le mettre à la portée des débutants (44). En réalité, s'il partage les préférences de Hugues pour la contemplation affective, il atténue beaucoup sa doctrine. Non seulement il donne une place beaucoup plus grande aux exercices proprement ascétiques (45) et à la contemplation spéculative, mais il note expressément que la contemplation affective n'est jamais entièrement dépourvue d'élément intellectuel. On peut arriver, dit-il, à l'union mystique par les deux voies, « quamvis, ut videtur, nec excessus intellectivus possit fieri sine affectione nec affectivus equidem sine commistione intellectivi » (f. 240[v]). Malgré cette importante restriction, l'influence exercée sur Guigues par la *Theologia mystica* est très sensible. C'est à elle qu'il faut attribuer également, semble-t-il, l'importance qu'il accorde aux aspirations.

Si le *De contemplatione* ne nous apprend presque rien sur l'auteur lui-même, le *Prologue* jette une lumière crue sur le milieu spirituel dans lequel il a vécu, sur les divergences, peut-être même les luttes, du temps autour de la contemplation mystique. Guigues éprouve le besoin, dès les premières lignes, de protéger son œuvre contre les venimeuses contradictions des envieux « qui ne peuvent

(44) Voir le texte entier cité par le R. P. Dubourg, *l. c.* p. 158.

(45) Pour ne citer qu'un exemple caractéristique. Hugues de Balma restreint à un ou deux mois la durée de la méditation : « Postea autem [après les exercices de la voie purgative] per spatium modici temporis, scilicet per mensem unum vel per duos, secundum quod divino superirradiante lumine sibi videbitur expedire, ad amorem cogitando assurgat ». (*Theologia mystica* : *Prologus* ; dans *Opera S. Bonaventurae*, éd. Vivès, t. VIII, p. 3). Guigues, lui, se garde de préciser la durée de ces exercices. Il suppose au contraire que normalement ils doivent être continués longtemps ; de plus, il note expressément qu'il n'y a pas que les débutants à tirer profit de la méditation de la vie du Christ : « Hanc [vitam — à savoir la vie d'union au Christ par la méditation] quicumque parvuli, quique proficientes et perfecti possunt habere et in ea invenire bonum nidum sibi ubi reponant pullos suos » (f. 218[v] ; cf Ludolphe, *Vita Christi*, I, 2, n° 4).

souffrir chez les autres un bien qu'ils n'ont pas, qu'ils ne veulent pas sérieusement acquérir, et qu'ils s'efforcent, hélas, de dénigrer par leurs critiques mordantes ». Il flétrit durement toutes les formes de cette envie : l'attaque ouverte, le silence calculé, la louange perfide de quelques détails au détriment des mérites essentiels, les démarches pour détourner les âmes d'une spiritualité plus élevée, bref, ces mille industries imaginées par « ces détracteurs abhorrés de Dieu que saint Jean appelle des chiens », pour décourager les efforts des bons « et éloigner du cœur des autres ceux qu'ils jalousent ». Ce réquisitoire virulent nous laisse deviner que les hautes doctrines mystiques de Guigues n'étaient pas du goût de tous, et rencontraient dans son entourage de fortes contradictions. Ces attaques visaient-elles la sympathie de notre auteur pour les théories spirituelles de Hugues de Balma si vivement combattues plus tard, ou provenaient-elles d'une certaine défiance à l'égard de la mystique en général ? Nous l'ignorons. D'ailleurs les deux hypothèses ne s'excluent pas. Quoi qu'il en soit, Guigues refute d'un mot ses adversaires : ils combattent ce qu'ils ne comprennent pas, et comment le comprendraient-ils, n'ayant pas goûté les faveurs mystiques ! (46).

(46) Seul le manuscrit de la Bibl. Nat. donne le Prologue. En voici le texte : « Sicut qui hunc tractatum legis si quid legeris quod faciat ad consolationem edificationis tue, auctori omnium bonorum Deo gratias referre debes, sic invidorum virulentas oblocutiones evitare memento, qui bonum quod non habent nec habere veraciter volunt, in aliis diligere non possunt, sed suis corrosionibus moliuntur, pro dolor, denigrare : quandoque appare[n]t impugnationem invidia sue malitie satis notabiliter evomentes, quandoque bonum quod sic rodere non possunt furtivo malignoque silentio et exquisita simulatione fallaciter occultantes, quandoque per fictam dilectionem aliqua modica commendantes laude subdola ut meliora que norunt ab aliis sic abscondant, quandoque alios cupientes que divina sunt cognoscere a studio spiritali per aliquas occasiones avertere et retrahere querentes. Hiis modis et similibus, sicut Scripture indicant, detractores Deo odibiles quos Beatus Joannes canes vocat per multas excogitatas versutias bonorum studia depravare satagunt et eos quibus invident ab aliorum cordibus separare. Verum hoc contra invidos. Tu autem scito quod secreta divine contemplationis, maxime a gradu sapientiali, in antea nemo potest cognoscere prout sunt nisi quibus Dominus dederit experiri. Unde super hiis merito non debes credere invidis inexpertis. Verumtamen tantin criminis nullum reum iudico aut credere volo ; sed ad precavendos

Résumons l'impression générale que nous a laissée l'étude du *De contemplatione*. Par son élévation mystique et son ton plus affectif qu'intellectuel, Guigues du Pont se rapproche de Hugues de Balma. Mais plus que chez ce dernier on retrouve chez lui les caractères qui donnent tant d'attraits à la spiritualité cartusienne et lui ont assuré une influence si bienfaisante : sage discrétion ; souci constant de ne pas perdre de vue, jusque dans les hauteurs de la vie contemplative, les humbles luttes de la voie purgative ; amour tendre et pratique pour Notre-Seigneur. Bien qu'il s'inspire sans cesse des maîtres qui l'ont précédé, Guigues garde une allure toute personnelle. C'est un éclectique, mais le mélange des diverses influences exercées sur lui, sans nuire à son originalité, ne fait que rendre son traité plus intéressant pour l'histoire de la spiritualité.

Enghien (Belgique) J. P. GRAUSEM, S. J.

malos qui secundum Beatum Augustinum ubique cavendi sunt hec modica premittuntur. Si enim hodie es inter bonos, forte cras eris inter malos. Invidi plerumque primo satagunt aliena bona impedire, secundo tegere et suffocare, tertio, cum hec non possunt, aperte vel occulte dampnare et depravare » (f. 216r sq.).

Malgré les atténuations de la fin, on est frappé par le ton vécu, personnel du morceau. En particulier, le reproche adressé aux adversaires : *satagunt eos quibus invident ab aliorum cordibus separare* permet de supposer que les contradicteurs n'en voulaient pas seulement à une doctrine abstraite, mais cherchaient à enrayer l'influence personnelle de l'auteur lui-même.

LA RETRAITE D'APRÈS LES *EXERCICES* (1)

Avant même le document magnifique qui nous a été lu ce matin (2), le Souverain Pontife Pie XI avait exprimé, dans sa lettre sur S. Ignace patron des Exercices spirituels, de la façon la plus caractéristique, son estime particulière pour les *Exercices* de Saint Ignace et le fruit spécial, qu'entre toutes les formes de retraite, il espère de celles qui sont conduites d'après leur méthode. Il ne sera donc pas inutile, au début de cette semaine consacrée à leur étude, d'essayer de dégager quelques-unes des raisons qui peuvent justifier une pareille appréciation : ce sera par là-même fixer les particularités qui la signalent, en même temps que les recommander à l'attention de tous les directeurs d'âmes.

A dire vrai, pour qui prend en mains, pour la première fois, les *Exercices*, l'impression qu'éveille la simple inspection du contenu risque d'être une déception. Les *Exercices* n'ont rien d'un livre ; au premier abord, ils ne paraissent présenter rien d'ordonné ; aucune unité visible ; une suite de documents disparates, dont on ne découvre point le lien, et qui désorientent le lecteur novice. Une étude plus approfondie corrige cependant assez vite cette première impression et quiconque a fait les *Exercices* en emporte vive l'impression contraire. Les *Exercices* en effet ne sont point un livre : ils constituent une méthode et, comme toute méthode, ils ne se comprennent bien que par la pratique, vivifiée par l'intelligence de celui qui les applique mais il est certain aussi que le petit livret leur offre un secours incomparable, d'une valeur exceptionnelle, que l'on considère le but à atteindre ou les procédés employés pour l'obtenir.

On ne doit point, en effet, si l'on veut bien comprendre ce qu'est la retraite selon l'esprit des *Exercices*, perdre de vue que ceux-ci ne reçoivent leur pleine efficacité que dans des circonstances assez

(1) Leçon donnée à la *Semaine des Exercices*, le 2 avril 1929.
(2) La lettre de S. S. Pie XI au cardinal Dubois, sur la *Semaine des Exercices*.

particulières, telles que les définit, par exemple, la première annotation, lorsqu'elle dit des *Exercices* qu'ils comprennent « toute manière de préparer et de disposer l'âme à se dépouiller de toutes les affections désordonnées et, les ayant écartées, de chercher et de trouver la volonté divine, dans la disposition de sa propre vie, pour le salut de l'âme ». C'est ce qu'énonce plus brièvement et du seul point de vue de l'effort personnel, le titre des *Exercices* : « Exercices spirituels. pour que l'homme se vainque lui-même et ordonne sa vie sans se déterminer par aucune affection désordonnée ».

C'est là, en effet, ce qui assure avant tout aux *Exercices* leur pleine valeur, en même temps que leur profonde unité intrinsèque : dès l'entrée, le but est clairement défini et envisagé et puis inlassablement poursuivi à travers toutes les semaines, jusqu'au dernier moment des *Exercices*. Ignace veut amener la volonté à se soumettre docilement à l'action divine, à n'être plus qu'un instrument parfaitement adapté au bon plaisir divin ! La tâche qu'il nous propose comprend ainsi deux actions parallèles : se déprendre des affections désordonnées, leur substituer l'amour de Dieu le plus intense : *agendo contra... oblationes facient maioris aestimationis et maioris momenti* ».

On ne saurait s'exagérer l'unité de cette pensée et l'intensité avec laquelle S. Ignace fait travailler à la réaliser. Le Fondement la fait rayonner dès le début des *Exercices* comme un principe lumineux qui doit en éclairer tous les détails. Qu'on l'envisage comme une vérité s'imposant à la froide raison. posant devant elle le principe essentiel qui doit diriger toute vie humaine et les conséquences sévères qui s'en déduisent ; qu'on le pénètre de pensée chrétienne, en considérant le Dieu vivant tel que la révélation nous le fait connaître dans sa vie intime et dans son œuvre de création et de rénovation de l'homme déchu, par le salut en Jésus-Christ ; que l'on s'élève même plus haut, et que, dès ce premier moment, l'on mette l'accent sur l'amour dont témoigne de la part de Dieu sa conduite à l'égard de l'homme, et la suprême destinée à laquelle il l'appelle : dans tous les cas, la même conséquence s'impose rigoureusement : fixation de la volonté en Dieu notre fin suprême, pour ne plus vouloir que ce qu'il veut et par suite indifférence active à l'égard de tout le créé, pour ne l'utiliser que dans la mesure même où il nous sert à conquérir notre destinée.

Mais en abordant les *Exercices*, notre âme n'est point une âme neuve : elle a tout un passé d'activité désordonnée, dont il faut pren-

dre conscience, car elle constitue l'obstacle direct à la grande œuvre qui nous attend. Loin d'être uniquement orientée vers le bien ou même simplement indifférente, notre volonté est déjà ligotée par toutes sortes d'attaches, qui tirent sur elle pour l'entraîner loin du bien ; elle est déjà pécheresse, prisonnière d'habitudes mauvaises, victime de maladies spirituelles qui l'ont mal disposée pour l'œuvre du salut. Il faut donc l'examiner et l'assainir, coopérer à l'appel de la grâce et à l'action des sacrements de pénitence et d'eucharistie ; lui mettre sous les yeux l'affreux spectacle de son désordre passé, à la fois pour lui en faire concevoir de l'horreur et pour le lui faire connaître en détail, en lui-même et dans ses sources, afin de l'en détacher plus facilement et de la mettre en garde pour l'avenir. Ecarter de soi les affections désordonnées, c'est à cela surtout que tendent les méditations de la I[re] semaine, sur les péchés et sur l'enfer ; elles rendent l'âme humble et défiante d'elle-même, dans son repentir, mais désireuse aussi, stimulée par la miséricorde divine dont elle a si généreusement bénéficié, de réparer avec ardeur le mal accompli.

Comment ? C'est la suite des *Exercices* qui doit le lui révéler. Car il ne s'agit point de faire œuvre arbitraire, capricieuse, à la merci du hasard mais de chercher et de trouver la volonté de Dieu. Ici encore une double action parallèle s'impose pour maintenir et développer dans l'âme la résolution énergique d'accomplir cette volonté, quelle qu'elle doive être. Nous le savons, en effet, il n'y a point d'autre médiateur et modèle désormais que le Christ : c'est donc son exemple qui sera mis sous les yeux, c'est sa personne qui, pendant tout le reste de la retraite, sera maintenue constamment sous le regard de l'exercitant, pour qu'il apprenne à rendre amour pour amour, dévouement pour dévouement. Ainsi, quelles que soient les situations dans lesquelles il pourra se trouver, la pensée, l'amour, l'imitation de Jésus-Christ, deviennent sa préoccupation constante, il s'efforcera de modeler sa volonté sur la sienne, de prendre comme elle et avec elle, pour unique mot d'ordre le *quae placita sunt ei facio semper*.

Mais en même temps que cette action générale sur la volonté, et se superposant pour ainsi dire à elle, afin de la particulariser, il y a la recherche précise de ce que Dieu veut de moi, de ses desseins spéciaux sur mon âme, de la manière dont il veut qu'à la différence de mon voisin, je fasse mon salut, en imitant Jésus-Christ, et accomplisse sa sainte volonté. Mon âme, avec ses difficultés, ses expériences passées, ses dispositions présentes, les obstacles qui la retardent dans

la voie du bien et les grâces que Dieu lui réserve, doit s'éclairer sur ce que Dieu attend d'elle et, tout en se préparant à accueillir les lumières extraordinaires dont il voudrait la gratifier, faire tout ce qu'elle peut pour se mettre dans les conditions intellectuelles et morales du succès : conditions morales, faites avant tout de détachement foncier de ce qui détournerait l'âme de Dieu, et la tiendrait plus ou moins asservie au bien créé mais aussi de générosité toujours plus grande, prête à n'importe quel sacrifice pour suivre Jésus-Christ jusqu'où il voudra nous mener ; conditions intellectuelles, faites d'une étude approfondie, à la lumière divine, et dans une prière constante, de nous-mêmes et des circonstances concrètes où la Providence nous a placés, des motions intérieures éprouvées, des attraits et des répugnances, afin d'arriver à voir clair dans notre vie et à savoir comment Dieu désire qu'elle soit organisée à son service.

De là, après le Règne, cette nouvelle méditation fondamentale, qui sert de prélude puissant aux unes et aux autres, deux sortes de méditations et d'exercices : les contemplations sur la vie du Sauveur et ces exercices spéciaux : deux étendards, trois classes, trois degrés d'humilité, règles du discernement des esprits de la seconde semaine, complétant celles de la première, qui ont pour objet de préparer à mieux comprendre et à mieux pratiquer les règles pour l'élection et de mettre l'âme dans la meilleure situation, naturelle et surnaturelle, pour s'éclairer sur la volonté de Dieu et l'accepter avec la générosité qu'elle requiert.

Ce travail essentiel accompli se confirme, au cours de la IIIe et de la IVe semaines, par le spectacle des douleurs de la passion et celui des joies de la résurrection, commentaire vivant de la parole du Christ : *Nonne oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?* la lutte nécessaire jusqu'à la mort et la mort de la croix, c'est-à-dire le sacrifice de la volonté poussé jusqu'au dépouillement complet mais en même temps la gloire entrevue, la récompense céleste, l'union avec Dieu pendant l'éternité : quoi de plus propre à confirmer l'âme dans ses bonnes dispositions, à tremper la volonté, en vue des réalisations prochaines, à la fixer désormais dans le bien, avec la seule préoccupation d'atteindre ce Dieu dont la contemplation finale « pour obtenir l'amour » révèle enfin toute la générosité à l'égard de l'homme, les manifestations multiples et de plus en plus pressantes de son amour, demandant en retour la réciprocité la plus absolue, l'offrande la plus complète et la plus abandonnée : « *Suscipe, Domine universam*

meam libertatem, quidquid habeo vel possideo... omnia tua sunt, dispone de illis pro omni voluntate tua. Votre amour et votre grâce, cela me suffit ». Ainsi le dernier exercice fait puissamment écho au premier et rend le même son : le Fondement faisait entrevoir, dans sa logique inexorable, le dépouillement complet de la volonté humaine au profit du service de Dieu. loi de notre vie ; la Contemplation *ad amorem* le fait accomplir, en principe, dans l'enthousiasme de l'amour reconnaissant, ne voulant point être en reste de générosité. Le retraitant est désormais prêt à réaliser de son mieux, dans le détail de la vie, l'oblation globale qu'il vient de faire, et qui doit se traduire par le souci constant de ne s'inspirer dans tous ses actes que du service et de l'amour de Dieu, sans tenir compte des inclinations qui pourraient s'y opposer, en luttant au contraire victorieusement contre elles.

Telle est la conception essentielle des *Exercices*, et vous comprenez, par là-même, comment leur efficacité doit se manifester d'une manière particulière, dans les grandes circonstances de la vie, lorsqu'il s'agit surtout d'une orientation nouvelle et définitive, remuant l'âme jusque dans ses profondeurs, conversion proprement dite ou passage d'une vie tiède et médiocre à une vie de ferveur et de sainteté, — ainsi d'un S. François-Xavier, — mais vous voyez aussi, par là-même, que, sans prétendre à des résultats aussi profonds, la retraite ordinaire sera d'autant plus fructueuse qu'elle s'inspirera le plus possible de cet esprit et mettra en action toutes les activités de l'âme sous la direction de la grâce, en se conformant aux instructions données par S. Ignace.

C'est sur celles-ci qu'il faut maintenant insister puisqu'elles nous apprennent comment S. Ignace comprend la réalisation de son œuvre et quelles dispositions il demande au retraitant. Il y a, en effet, diverses conceptions fort légitimes de la retraite. On peut très utilement l'envisager comme un temps de repos pour l'âme, une halte bienfaisante, au cours de notre existence si affairée, si distraite par les occupations journalières, si pleine de soucis et de diversions terrestres. Le simple fait de couper court à tout cela, pendant quelques jours, pour songer uniquement à son âme, de s'enfermer dans la solitude, pour y prier, y réfléchir, s'y adonner à de pieuses lectures ou des conversations avec un directeur éclairé, est en soi quelque chose de très bienfaisant et dont l'âme retire de grands avantages. Cependant ce n'est point ce que saint Ignace offre à celui qui se met sous sa di-

rection. Dès la première annotation, celle où il définit son œuvre, il indique qu'il a en vue autre chose. Loin d'y apparaître comme un repos, la retraite sera plutôt pour l'âme une période d'activité extraordinaire, quelque chose comme les grandes manœuvres, où elle met en jeu toutes ses facultés, en vue du but à atteindre. Pour l'y aider il lui donne un guide qu'il arme lui-même d'un instrument parfaitement adapté à cette fonction : La retraite selon la pensée de S. Ignace, n'est pas en effet la lecture et l'utilisation d'un livre ; c'est l'activité spirituelle ordonnée en vue d'un but très précis, *sous la direction d'un homme de Dieu expérimenté.* Sans doute, celui-ci ne doit point s'interposer entre l'âme et Dieu, ne doit pas chercher à faire prévaloir ses idées particulières, ne doit être mû que par le souci d'aiguiller le retraitant sur la voie où Dieu l'appelle, et où il trouvera la lumière définitive et la pleine adhésion à la volonté divine. Mais cependant c'est sous sa direction que doit se faire ce travail, sous son contrôle qu'il doit se développer ; il est l'âme de la retraite. C'est en grande partie de l'efficacité avec laquelle il remplira son rôle, interprètera les *Exercices* et saura diriger le retraitant, que celui-ci retirera de sa propre activité un fruit plus ou moins grand. Retraitant et directeur doivent donc collaborer étroitement et c'est le livre des *Exercices* qui leur donne à l'un et à l'autre les instructions nécessaires.

En quoi d'ailleurs, vous le voyez sans peine, Ignace répond parfaitement aussi bien aux exigences positives de notre temps qu'aux besoins éternels de l'âme humaine. Je sais que volontiers certains insisteraient aujourd'hui en sens opposé et réclameraient pour l'âme une liberté à peu près absolue de se mouvoir comme elle l'entend dans la sphère de sa vie spirituelle. Ce n'est là cependant, à le bien prendre, qu'un sophisme des plus dangereux pour l'avancement des âmes et l'intensité de la vie chrétienne. S'il est un progrès définitivement acquis, dans la philosophie des sciences, un résultat évident des multiples expériences faites au cours des siècles, c'est la nécessité et l'efficacité de la méthode. Sans doute elle ne supplée pas le génie et il y a, en toute activité humaine, une part d'originalité qui échappe à la mesure et à la précision. Il n'en est pas moins vrai que la méthode seule assure à ces dons personnels toute leur efficacité ; s'y dérober se traduit par un gaspillage effréné des forces vitales et la dépense en pure perte d'efforts souvent remarquables. La méthode, avec ses directions précises, ses règles éprouvées, l'utilisation des multiples expériences qu'elle codifie, abrège le temps de l'initia-

tion, coordonne les efforts, en intensifie la fécondité, en assure un meilleur rendement, permet aux esprits médiocres eux-mêmes de tirer bon parti de leurs ressources restreintes et de se rendre utiles où, sans elle, ils ne feraient que végéter. Il n'en est pas autrement dans la vie spirituelle. Ce serait un leurre, sous prétexte que la grâce de Dieu fait le principal et que l'Esprit souffle où il veut, de négliger de lui préparer l'âme et de ne point se soucier de le seconder. Dieu n'attend pas seulement de nous la bonne volonté, il veut que nous coopérions de notre mieux à son œuvre, et il est clair que, plus l'âme manifestera de zèle pour solliciter et recevoir l'action divine, plus celle-ci qui a déjà l'initiative de notre salut, mettra d'empressement à correspondre à notre activité et à la récompenser. C'est justement la tâche qu'entend faciliter S. Ignace, en nous offrant ses *Exercices spirituels* : ils n'ont point d'autre but que de guider cette bonne volonté dans la recherche du bien, de l'y aider, de la soutenir et, après l'avoir excitée, de l'intensifier, de la tremper pour qu'elle puisse, rendue à elle-même, dans la vie quotidienne, se maintenir à la hauteur de sa tâche et soutenir sans faiblir le poids de la lutte, d'autant plus lourd qu'elle mettra plus d'énergie à s'y adonner.

Telle est la pensée maîtresse des *Exercices*, la substance de cette méthode à laquelle tout le reste se rattache, comme des particularités secondaires, des compléments d'explication, des remarques destinées à en faciliter l'emploi et à en accentuer le rendement.

Cela nous fournit l'occasion de mettre en relief un autre caractère intéressant. S. Ignace n'a rien de livresque. Ce n'est pas un philosophe méditant sur un thème pour en envisager tous les aspects, et se guidant par des considérations de principe, des théories considérées en elles-mêmes, indépendamment des circonstances concrètes où il faut les appliquer, Les *Exercices*, il les a d'abord vécus, il a fait le premier la rude expérience du pécheur se convertissant sous l'action de la grâce, en proie aux inquiétudes, aux troubles, aux tentations, aux illusions et aux scrupules ; il a tâtonné des jours et des mois sur cette voie nouvelle, souvent pleine pour lui de ténèbres, sans guide assuré ; il a éprouvé les difficultés intellectuelles qu'offre à une conscience, désireuse du bien, la complexité de la vie réelle, le mélange du bon et du mauvais dans nos désirs, nos pensées, nos élans et nos inclinations ; il a goûté toute la douceur de la bonté divine et aussi les amertumes du délaissement ; il a analysé de près dans son âme les mpressions successives par lesquelles les deux esprits affirment et

diversifient tour à tour leur action pour l'attirer à eux et la garder; il a noté soigneusement les différences que présentent à cet égard le temps de la conversion, cette période raboteuse où, mal dégagée encore de la chair et des sens, l'âme trébuche comme à chaque pas, et se sent tirer en arrière, selon l'image de S. Augustin, par ses passions, qui lui disent séduisantes : « Veux-tu donc nous abandonner? » et le temps où, ayant rompu avec elles, le converti avance sur la voie où le Christ le précède, et où, parfois, de subtiles illusions succèdent aux grossières attaques d'autrefois. C'est ainsi que, désireux d'épargner aux autres les tâtonnements inutiles et de les faire profiter de son expérience, il écrit cette série de documents qui comprennent l'examen général, les règles des scrupules, celles du discernement des esprits pour la Ire et la IIe semaine. A mesure qu'une difficulté nouvelle se produit, ou que le besoin d'un éclaircissement ou d'une orientation se précise, le petit livre offre au moment voulu le document approprié, clair, concret, adapté à la situation, fixant en quelques mots lumineux un état d'âme, éclairant les ténèbres, dissipant les équivoques, jouant le rôle du bon guide qui aide à franchir les mauvais pas, fait connaître la route sûre, apaise les inquiétudes et ranime le courage ébranlé.

Par ailleurs, la même expérience lui a appris l'efficacité de certains procédés, de même qu'elle lui a fait voir l'utilité de varier les méthodes de prière, les fruits divers que l'on peut attendre des manières différentes d'appliquer ses facultés et ses sens aux matières de la retraite. De là cette variété de méthodes permettant de tirer parti de tout sujet, et d'assurer si efficacement à l'âme, par leur diversité, une nourriture appropriée. De même il a noté comment de menus détails bien utilisés peuvent avoir leur prix, en s'harmonisant avec l'ensemble, pour coopérer au bien commun, pour mieux adapter l'effort au but poursuivi, pour écarter les obstacles et confirmer la bonne volonté. C'est ainsi qu'à côté des annotations, exposant pour ainsi dire les grands principes de la retraite, les vues d'ensemble et les directions générales, il fixe dans les additions ces particularités dont l'observation se révèle pratiquement si efficace pour mieux obtenir le résultat : adaptation de l'atmosphère extérieure à celle de l'âme, en recourant à l'obscurité, en temps de repentir ou de souffrance; à la lumière quand l'âme est dans la joie et la dilatation ou désire s'y mettre; appropriation des pénitences dans le même sens; respect plus grand dans l'attitude extérieure, quand la prière rem-

place la réflexion, usage des examens, des lectures, des colloques, des repas... rien n'est laissé en dehors du mouvement qui entraîne vers le but essentiel. C'est dans la supériorité avec laquelle tout cela se trouve harmonisé et coordonné que réside pour une large part la réussite de l'effort demandé. La solitude et le silence, déjà si efficaces par eux-mêmes, rendent mieux encore, grâce à cette utilisation intensive et méthodique. C'est à quoi tendent ces multiples remarques groupées dans les *Exercices* sous le nom d'additions ou disséminées çà et là, énoncées en quelques mots, toujours nettes, toujours opportunes, comme la recommandation d'être tout entier à l'œuvre du moment présent, de s'interdire toute curiosité sur l'avenir même le plus proche, d'apporter à l'œuvre actuelle une attention totale, une régularité d'exécution scrupuleuse, d'assurer la fidélité absolue à la consigne, en dépit de la sécheresse ou du trouble intérieur, régularité allant jusqu'à dépasser même le temps fixé, si la volonté est tentée d'abréger, et de n'accomplir qu'imparfaitement sa tâche. Ainsi s'obtient l'adhésion totale de l'âme à l'entreprise, ainsi se forge une volonté déterminée à tout endurer et tout affronter pour réussir. Et elle est d'autant plus portée à accepter de se soumettre à cet entraînement, qu'elle se sent davantage soutenue, qu'elle peut pour ainsi dire suivre au jour le jour le progrès cherché, qu'elle ne manque à aucun moment de l'appui nécessaire, et n'est jamais livrée à elle-même, à l'incertitude de ne savoir que faire et comment avancer.

J'en ai dit assez pour vous faire entrevoir par quelles qualités exceptionnelles la méthode des *Exercices* se recommande à votre attention ; comment, indiquant clairement le but et y adaptant supérieurement les moyens, elle témoigne d'une souveraine maîtrise dans la direction des âmes. Par l'isolement absolu qu'elle demande au retraitant, par le renoncement à toute occupation profane, par le changement de local et le silence gardé, elle l'arrache à ses préoccupations ordinaires ; elle lui ferme le plus possible les sources de distractions, elle l'enveloppe d'une atmosphère de recueillement, qui le rend plus apte à entendre la voix de Dieu, et plus docile à en recevoir les suggestions, détachée qu'est son âme des influences ordinaires du milieu qui la distraient, l'embarrassent et la ligotent. A ce premier moyen s'ajoute l'effort intense de concentration sur une tâche unique, orientant toute l'activité spirituelle vers le même but, organisant aussi bien l'effort de la méditation proprement dite que celui de la prière et de la lecture en vue de la même pensée constamment rendue pré-

sente : chercher et trouver la volonté de Dieu dans l'organisation de sa propre vie. Les énergies de tout notre être sont mobilisées : sens extérieurs, imagination, émotions, aussi bien que les énergies plus hautes de la raison et de la libre volonté : tout s'harmonise et se coordonne pour obtenir l'effet désiré, sans laisser de place au caprice ou à la nonchalance. Ainsi convergence et adaptation, plénitude et opportunité de l'effort, tout concourt à faîre de l'homme un instrument docile à la grâce, à l'amener devant Dieu prêt, en ce qui le concerne, à s'efforcer de tout réaliser de ce que la volonté divine lui demande dans le présent, afin d'être mieux mis à même de la suivre persévéramment dans l'avenir.

Ici il convient de signaler un autre caractère par où la méthode des *Exercices* s'avère extrêmement bienfaisante. Elle n'est pas un simple recueil de recettes adaptées heureusement au but immédiat poursuivi, elle ne prend pas l'homme seulement par le dehors et ne le traite pas comme un apprenti à qui l'on passe un certain nombre de consignes destinées à assurer plus facilement la connaissance du métier, En réalité, et c'est par là qu'elle constitue une vraie méthode de vie spirituelle, elle fournit tout un ensemble de principes de valeur universelle et d'application constante au cours ordinaire de notre vie. Je ne parle pas seulement des méthodes proprement dites, formules de méditation selon les trois puissances, de contemplation, d'application des sens, des trois manières de prier, règles pour l'élection, règles de tempérance et autres déjà rappelées ; je parle encore de ces remarques, jetées en passant au cours d'une annotation ou d'une addition, ou semées en marge de développements plus importants, qui s'enfoncent dans l'âme comme une flèche lumineuse, éclairant en quelques mots toute une portion du terrain spirituel, ouvrant des aperçus que la réflexion personnelle peut féconder comme indéfiniment, et permettant à celui qui possède à fond les *Exercices* d'aborder avec sécurité la conduite des âmes et de trouver pour les situations les plus délicates de solides indications. Telle par exemple cette remarque qu'il faut laisser quelque chose à trouver au retraitant, « car ce n'est pas l'abondance de la science qui rassasie l'âme et lui donne satisfaction, mais de sentir et de goûter les choses intimement » ; ces indications sur les fruits de la confession générale ou de la communion ; ces conseils sur la manière d'agir avec le retraitant ; cette réflexion, écho de l'*Imitation*, à la fin de la brève instruction pour la réforme de la vie : « Que chacun pense qu'il fera d'autant plus de

progrès dans les choses spirituelles qu'il sortira davantage de son amour-propre, de sa volonté et de son intérêt ». Ainsi encore des trésors de psychologie vécue, renfermés dans les règles du discernement des esprits. A l'homme réfléchi mais occupé, le livret des *Exercices* offre un élixir dont quelques gouttes suffisent pour ranimer l'ardeur intérieure, un bréviaire, au sens étymologique de l'expression, qui, par quelques mots, amorce de riches développements ou en rafraîchit le souvenir, un *vade-mecum* dispensant de feuilleter bien des livres.

On voit dès lors combien nous sommes loin de cette mécanique dont ceux qui lisent mal les *Exercices* ont parfois parlé. On ne saurait se méprendre davantage. Sans parler de l'action de la grâce, sur laquelle je vais revenir, rien n'est plus opposé à la pensée de S. Ignace que l'automatisme spirituel, appliquant sans plus, avec toute la rigidité d'un mécanisme, agencé une fois pour toutes, les règles contenues dans le livre. Comme je l'ai dit plus haut, les *Exercices* ne sont pas un livre mais une méthode vivante, appliquée par deux hommes, le directeur et le dirigé, d'après les circonstances concrètes, adaptant à chaque situation particulière les indications générales de cette méthode. Ils supposent la coordination des efforts : la bonté, la prudence, la compréhension et la souplesse chez le directeur ; la docilité, la confiance, la bonne volonté et la générosité chez le dirigé. La retraite est un devenir perpétuel, où se travaille la matière vivante, pour forger l'instrument docile de la grâce, au service divin. C'est à la bonne volonté qu'il est perpétuellement fait appel et cette bonne volonté que doit guider une intelligence attentive, si elle ne s'active point elle-même, laissera sans efficacité les méthodes même les plus parfaites. Il est juste d'ailleurs d'ajouter que ces méthodes sont, par elles-mêmes, éminemment excitatrices de la bonne volonté ; elles la stimulent, elles la soutiennent, elles l'orientent, elles ne la laissent jamais désemparée. Pour peu qu'on le veuille, sous la direction éclairée de S, Ignace, on apprend réellement à vouloir ; on pourra regimber, on pourra se refuser aux exercices prescrits, on ne pourra point se plaindre de ne pas savoir que faire, et de n'avoir point été mis à même de progresser. Du simple point de vue humain rien de plus magnifique que ce spectacle, rien de plus digne de stimuler l'activité de l'être raisonnable et libre que nous sommes, rien de plus approprié pour nous faciliter la maîtrise complète de nous-même et notre direction absolue.

J'ai hâte d'ajouter que, si excellent que soit ce résultat, on se tromperait totalement si l'on s'imaginait que S. Ignace s'en contente et le recherche en premier lieu. Il importe, au contraire, de s'assurer que nous n'avons pas affaire ici à une forme supérieure de stoïcisme, *sustine et abstine*, — ni à une culture du moi plus ou moins désintéressée, mais à une œuvre profondément chrétienne, tout orientée vers le salut et en pleine atmosphère surnaturelle. C'est par là évidemment, c'est par la constatation des excellents résultats que produit la méthode des *Exercices*, qu'elle a mérité la bénédiction spéciale de l'Eglise et sa prédilection. La retraite tend à faire des chrétiens solides, qui ont compris ce qu'est la vie surnaturelle et ses exigences, devant qui se dresse lumineux le but réel et suprême de la vie et qui savent ce qu'ils doivent faire pour l'atteindre pleinement. Pour eux désormais c'est Dieu qui devient la pensée unique, et ce Dieu, c'est par Jésus-Christ, selon l'ordre actuel de la Providence divine, que nous allons à lui. Les *Exercices*, surtout quand ils sont donnés dans leur intégrité, à l'élite généreuse et pleine de promesses, à qui s'adresse avant tout le petit livre, sont comme une saison intensive à l'école de Jésus-Christ, une sorte de réplique de la vie avec le Christ, telle que la menaient les Apôtres, une série de jours passés dans son intimité, à le voir, à l'entendre, à converser avec lui, à essayer de le comprendre, à s'efforcer de l'aimer et de l'imiter, à s'approprier ses idées, ses sentiments, sa vie même. Quel contresens que de s'imaginer que l'imitation du Christ puisse signifier autre chose, et consister seulement dans je ne sais quel mimétisme extérieur et superficiel, laissant l'âme en dehors de ce contact intime, de cette transformation et unification entière qui en constitue au contraire la véritable nature, et qui doit être comme la source cachée d'où jaillit l'eau toujours vive du renouvellement et du progrès spirituel !

C'est pourquoi, par delà ce que l'on pourrait appeler la valeur humaine des *Exercices*, et les qualités techniques de leur méthode, il ne faut point oublier ce qui en est l'âme, ce qui leur assure avant tout leur plein caractère surnaturel, le rôle assigné dès la première annotation à la prière. Tout se passe dans la prière, tout est orienté vers elle ; savoir prier, j'en appelle hardiment au témoignage de tous ceux qui ont l'expérience des *Exercices*, est incontestablement l'un des fruits les plus précieux que l'on emporte de la retraite. Elle rend familier l'usage de la prière sous toutes ses formes : elle en développe dans l'âme le besoin ; elle nous habitue à vivre en la présence de

Dieu, à mêler sa pensée à tous les détails de notre vie, à développer cette union intime, qui est comme le prélude de la contemplation éternelle. Ainsi l'homme formé par les *Exercices* n'est pas seulement un homme de raison lucide et de volonté énergique, c'est plus encore un *priant*, chez qui la pensée de Dieu tient la première place. Il compte avant tout sur sa grâce, qu'il s'efforce de mériter par son application à la prière et à la lutte contre lui-même, attentif à l'action divine, pour s'y soumettre pleinement et se laisser diriger par elle, dès qu'elle se manifeste clairement, mais tâchant de s'y préparer, en utilisant de son mieux les ressources ordinaires de la grâce et les moyens mis par Dieu à sa disposition, avec toujours plus de générosité dans cette œuvre de collaboration.

C'est à cela que les *Exercices* doivent d'avoir dans le passé produit de si magnifiques résultats et d'occuper une place si importante dans l'histoire de la rénovation chrétienne, depuis le XVIe siècle. C'est pour cela, manifestement, que le pape Pie XI exprimait un si vif espoir que l'avenir, en développant davantage le mouvement des retraites, déjà si florissant, verrait une multiplication plus abondante encore de ses fruits pour le plus grand bien de l'Eglise et des âmes.

APPENDICE

Quelques jours après la *Semaine des Exercices*, M. Henri Bremond, de l'Académie française, publiait la première partie d'un mémoire, maintenant complètement livré au public, intitulé : *Saint Ignace et les Exercices* (1). Ce travail est présenté comme une simple ébauche, soumise aux hommes compétents, qui, à la différence de l'auteur, surmené par le travail et « bientôt septuagénaire », auront le temps et les moyens de le perfectionner et de lui donner tout le développement nécessaire. La chose est en effet d'importance, car il ne s'agit de rien de moins que d'une révolution complète dans la manière d'interpréter les *Exercices* et d'écarter définitivement, comme erronée, l' « interprétation traditionnelle ». Cette « ébauche de construction » est donc plutôt, de l'aveu même de l'auteur, une entreprise de démolition : « Dans les pages qu'on vient de lire, notre effort a été de dégager ce monument des architectures postérieures qui, peu à peu, l'ont comme bloqué et qui menacent de l'aveugler », et, non sans

(1) *Vie spirituelle*, supplément, avril et mai 1929, pp. [1]-[47] et [73]-[111]

une certaine fierté, l'éminent académicien reprend à son compte les paroles de Manzoni, écrivant à Fauriel : « Je n'ai voulu que rendre l'obscurité visible et démontrer que ce que l'on prenait pour de la lumière n'en était pas ». On nous assure que, par ailleurs, ce travail n'est aucunement commandé par l'étude *Ascèse et prière* ni par les deux volumes sur la *Métaphysique des Saints* et nous reconnaissons volontiers que le ton en est beaucoup plus satisfaisant. Quant au fond lui-même on en jugera mieux après avoir lu les remarques qui vont suivre.

Nous rendrons tout d'abord à M. Bremond la justice de reconnaître qu'il a mis à profit certaines des critiques antérieures (2) et que, notamment, dans ce nouveau travail, la I[re] annotation reçoit le légitime hommage d'attention qu'elle mérite. En revanche, le titre des *Exercices* qui jouait un rôle capital dans les écrits antérieurs est maintenant complètement délaissé : « *Exercitia spiritualia ut homo vincat seipsum* » et cela n'est pas le fait d'une distraction mais la conséquence du système d'interprétation, présenté par M. Bremond comme répondant seul à la pensée de saint Ignace. Celui auquel s'adressent les *Exercices* est déjà supposé en état de grâce, bien plus, c'est une âme héroïque, qui a seulement besoin d'être orientée sur la bonne voie et initiée à la vraie chevalerie (3). En conséquence n'ont

(2) RAM, 1928, IX, p. 70, note 30. J'attire l'attention sur la note d'un théologien, insérée par Bremond, p. 90, note 1. « Elle précise et complète heureusement ma pensée, » écrit-il au sujet du rôle de l'intelligence dans la prière. Or ce théologien, sous couvert de l'expliquer, ramène exactement la pensée de M. Bremond à ce que les prétendus ascéticistes ont toujours dit, en particulier celui auquel M. B. a reproché de faire la part la plus large à l'intelligence dans la méditation. Il n'a jamais été question de transformer l'oraison en étude mais, comme le dit excellemment ce théologien anonyme : « Elle vise à produire un fruit autre que la simple connaissance : son objet n'est pas la vérité pure, pour le plaisir du seul intellect connaissant, mais le vrai et souverain bien à aimer ; elle cherche ce Dieu qu'elle ne peut trouver sans une science de ses voies... La méditation, exercice de la raison mais d'une raison tout imprégnée de saint désir et d'un esprit d'amour, tend donc par cette activité intellectuelle elle-même, à la contemplation... » Il est facile de voir combien cette doctrine est incompatible avec la philosophie de la prière exposée dans le mémoire : *Ascèse ou prière* et dans la *Métaphysique des saints*.

(3) On remarquera une fois de plus à ce propos avec quelle facilité M. Bremond généralise et crée de toutes pièces des situations soi-disant historiques, étrangères aux documents. Il écrit par exemple : « Si, après

de réelle importance et ne répondent vraiment à la pensée maîtresse de S. Ignace que les deux exercices du *Règne* et des *Deux étendards*, avec ce qui concerne l'élection, car les *Exercices* ne sont pas autre chose qu'une « mystique de l'élection », une recherche du signe sensible, — la consolation, — assurant l'âme de la volonté de Dieu sur elle dans la voie du pur amour (4). Les vrais *Exercices* ne commen-

trois siècles et plus de discussions, on a aujourd'hui tant de peine à se mettre d'accord sur le vraî sens des Exercices... » nous demandons où et quand ont eu lieu ces discussions — « n'est-ce pas que l'on s'obstine à méconnaître ou à réduire ou à éluder cette vérité première et ses conséquences redoutables, Ignace ne veut pour disciples que des insignes, que des héros ? » (p. 2) « Non seulement Ignace n'appelle après lui que des héros, mais encore et ceci va beaucoup plus loin — il ne connaît qu'une sorte de héros : ceux qui, nature et grâce, sont faits comme lui » (p. 4). « On ne saurait trop le redire l'exercitant *ut sic* est supposé en état de grâce. Il se peut qu'au début de la retraite, la conscience de l'exercitant ne soit pas tout à fait en ordre. On lui donnera donc une petite mission, à la Bridaine, qui se terminera par une confession générale. C'est une des fins de la première semaine » ; « mais celle-ci, en tant qu'elle prépare à la confession générale n'entre pas dans l'engrenage ignatien » (p. 25, n. 1). Voir les ch. II : « La chevalerie errante » et III « La critique de l'aventure ».

(4) Voir IV. *La mystique ignatienne de l'élection*. « Vouloir ce que Dieu veut a toujours été, sera toujours la règle suprême. Mais cette volonté, avant saint Ignace, on se préoccupait moins de la trouver que de l'accomplir. On admettait sans doute que, pour l'accomplir, il faut la connaître, mais on n'imaginait pas que cette connaissance fût accompagnée d'un tel mystère qu'il fallût pour y parvenir se livrer à des exercices compliqués » (p. 27). « Ignace non et cela s'explique sans peine, si l'on se rappelle qu'au seuil même de la voie parfaite, avant de partir, il est arrivé déjà. Non seulement il ne peut songer à suivre les *deteriora*, mais encore il éprouve une difficulté extrême à ne pas courir d'abord, et sans plus de réflexion, à celui des *meliora* qui lui paraît le plus difficile. D'où chez lui une seule anxiété possible, cette question fixe que nous avons dite : Ce que Dieu veut de moi à cette heure comment le « trouver ? » Et en même temps cette certitude : je le trouverai... Il ne peut se faire que Dieu, si je le lui demande instamment, ne me découvre pas ce qu'il a choisi pour moi lui-même » (p. 27). « On peut d'ailleurs discuter la théologie très spéciale des voies de Dieu ordinaires sur laquelle ce raisonnement se fonde ; mais que ce raisonnement soit la clef de voûte des *Exercices*, cela me paraît l'évidence même : des *Exercices* non pas tels que les maîtres de la Compagnie les adapteront plus tard à une théologie différente, mais tels que saint Ignace les a compris, vécus ou donnés. Cette mystique de l'élection ne s'est élaborée dans sa pensée qu'au prix d'un travail extrêmement pénible que le *Récit* nous permet de suivre pas à pas » (pp. 27-28). « C'est ainsi qu'Ignace est amené à voir dans une

cent donc qu'avec la seconde semaine; ceux de la première sont en dehors, elle n'est qu'une sorte de prélude, inutile aux hommes selon le cœur de S. Ignace. Pour les autres semaines, seuls les contemplations et documents indiqués ci-dessus comptent; le reste n'a dans la pensée de S. Ignace, comme pour le succès des *Exercices*, aucune importance particulière; on peut en traiter les éléments comme autant de pièces interchangeables et qui pourraient aussi sans inconvénient être remplacés par des lectures ou des méditations complètement étrangères aux *Exercices*, telles qu'en fournissent l'*Imitation*, l'*Itinerarium* de S. Bonaventure, le *Combat spirituel*: Pourvu qu'elles

certaine qualité de plaisir le signe assuré de la présence et de l'action divine » (p. 29). « Répétons-le donc avec plus de force : pour lui la « consolation » est essentiellement un plaisir; elle n'est même que cela. Divine ou diabolique, on ne le sait pas d'abord. La plupart du temps s'impose un discernement rigoureux » (p. 35).

« Trouver Dieu, c'est le but suprême que doit se proposer l'exercitant; or trouver Dieu, être consolé, c'est la même chose pour saint Ignace. » On n'aura point de peine à remarquer la confusion que contient cette dernière phrase. Le but suprême de l'exercitant, c'est non point de « trouver Dieu », mais de trouver « la volonté de Dieu ». Les deux expressions ne sont nullement synonymes : trouver Dieu c'est en effet, dans une certaine mesure, goûter la consolation de sa présence; trouver la volonté de Dieu c'est arriver à connaître comment Dieu veut que j'emploie ma vie. Or c'est ceci et non cela qui est donné comme le but direct des Exercices Et cela ne consiste pas à éprouver seulement des motions spirituelles mais à agir conformément aux lumières reçues. Je doute qu'il se trouve un seul homme, au courant des *Exercices*, pour contresigner la déclaration suivante faite à ce propos par M. Bremond : « C'est ainsi que le rude travail ascétique des Exercices — méditations, examens et le reste — se termine à la consolation, divin plaisir qu'on ne recherche pas pour lui-même, en tant que plaisir mais en tant que signe. Aussi longtemps que le signe n'apparaît pas, on s'efforce, on peine; dès que la consolation tombe, pour ainsi dire du ciel, doit cesser l'application des puissances : on a « trouvé » au moins en partie ce que l'on cherchait : in puncto in quo invenero id quod volo ibi quiescam » — toujours la même erreur sur le sens de ces expressions de saint Ignace (p. 45). « Pas un seul exercice qui ne tende à faire naître en nous le désir des consolations et ne nous dispose à les recevoir, nous préparant ainsi à d'autres grâces du même ordre, plus intenses, plus lumineuses. De divins plaisirs en divins plaisirs, demandés, cherchés, obtenus et mis à profit, Ignace nous entraîne au divin plaisir qui fixera l'élection » (p. 46). En réalité, il y a ici confusion entre le but et les moyens et méconnaissance complète du travail profond de modification qualitative de l'âme que S. Ignace attend des Exercices.

assurent le fruit cherché qui est uniquement la consolation, elles seront aussi aptes que les méditations mêmes des *Exercices* à aider le retraitant (5). Aussi M. Bremond s'attache-t-il, avec une ardeur caractéristique, à détruire la légende qui attribue une valeur intellectuelle à l'œuvre de S. Ignace et mettant en relief l'unité logique des *Exercices*, exalte l'ordre selon lequel ils se déroulent, à qui serait due une grande part de leur efficacité. Erreur profonde ; pure fiction sortie de l'imagination de commentateurs trop férus de leur sujet. Ignace était bien autre chose que ce prétendu intellectuel. Il est resté le chevalier errant de Pampelune mais en renonçant à ses vains rêves de folles aventures humaines pour leur substituer la recherche du pur amour et de ses délices (6).

La preuve en est fournie avant tout par la comparaison entre les *Exercices* et l'*Autobiographie*, recueillie par Luis Gonzalez de Camara et naguère traduite en français sous le titre de « *Récit du Pèlerin* » (7). Ces deux documents sont jumeaux : le dernier est la véritable clef du premier ; aussi M. Bremond en donne-t-il de copieux extraits qui, dans sa pensée, doivent illustrer la physionomie spirituelle de S. Ignace et par contre-coup nous faire connaître le véritable sens des *Exercices*. Ceux-ci, en effet, ne sont eux aussi qu'une autobiographie, transposant en général les faits particuliers et les impressions dont l'âme d'Ignace a été le théâtre (8).

Nous ayant ainsi livré le secret de l'œuvre, M. Bremond en étudie le succès et en discute la vertu (9). Ici encore ses conclusions sont

(5) Voir ce qui est dit du « Codex aureus », p. 75-76 et 79 : « Pas de première semaine dans l'*Aureus* ou si peu que rien ». « Après cela, comparez l'une à l'autre l'action du livre et l'action d'Ignace. Le livre a rassemblé les fagots d'épines qu'Ignace allume en buissons ardents. Les miracles du texte pur, la belle affaire ! Au lieu de ce livre qu'il en prenne un autre : l'*Itinerarium mentis in Deum* de Bonaventure, l'*Imitation*, l'Evangile. Vous verriez passer le même courant » (p. 93). « Auraient-ils pris pour canevas le *Combat spirituel*, ou n'importe quel autre ouvrage du même genre, le résultat eût été à peu près le même » (p. 96).

(6) Lire surtout : *VI, Le livre*, p. 83-86.

(7) Le texte tour à tour écrit en espagnol et en italien se trouve dans les *Mon. hist. Scripta de S. Ignatio*, t. I, pp. 31-98, sous le titre d'*Acta*. La 2e édition de la traduction française du P. E. Thibaut a paru dans la section ascétique du *Museum Lessianum n. 15*, sous ce titre : *L'Autobiographie de saint Ignace. Le récit du Pèlerin*

(8) *Passim*, dans l'article d'avril.

(9) Le succès et la vertu des Exercices, pp. 92-97.

des plus neuves. Succès : il est incontestable, mais on comprendra, après l'analyse et la présentation qui vient d'être faite, que le contenu des *Exercices* y soit pour peu de chose. « Le mérite intrinsèque du livre ne suffirait pas à expliquer les succès foudroyants de ces premiers pères. Tant vaut le jésuite qui les interprète tant valent les *Exercices*... Auraient-ils pris comme canevas le *Combat spirituel*, ou n'importe quel ouvrage de ce genre, le résultat eût été à peu près le même. Comme les miracles du Curé d'Ars auraient été les mêmes si, au lieu d'en rapporter l'honneur à sainte Philomène, il les avait prêtés à sainte Catherine. On répète que les *Exercices spirituels* ont fait la gloire de la Compagnie; pour moi, j'aimerais mieux dire que c'est la Compagnie qui a fait la gloire des *Exercices* (10)». Affirmation dont le sens profond n'est d'ailleurs pleinement perçu qu'à la fin du mémoire. L'auteur y consacre en effet deux chapitres à exposer l'histoire des *Exercices* depuis la mort de saint Ignace. Elle se résume en ces deux titres suggestifs : *Eclipse* et *Seconde vie des Exercices* (11). *Eclipse* pendant les quelques quarante ans qui ont suivi la disparition de saint Ignace, où, de l'aveu même des jésuites, les *Exercices* sont fort négligés et sacrifiés aux autres œuvres de la Compagnie ; seconde vie, après la promulgation du Directoire officiel des *Exercices*, en 1599 : ceux-ci connaissent depuis lors une série ininterrompue de succès mais achetés au prix d'une infidélité foncière à la pensée de saint Ignace, au prix d'une adaptation pliant « la machine à des mouvements pour lesquels ses ressorts n'ont pas été construits. Chez saint Ignace elle n'intéressait que le petit nombre, elle était une discipline non pas de conversion ni même de sanctification mais d'élection, un instrument à l'usage de qui veut choisir un état de vie... Or qui ne voit que, parmi les exercitants que travaillaient les premiers jésuites, les deux tiers au moins, — mariés déjà, prêtres, religieux, — n'avaient pas d'élection à faire. D'où la nécessité de rompre le rythme ignatien... Changement profond, par où cette discipline, toute neuve,

(10) *Ibid.* pp. 96-97.

(11) *Ibid.* pp. 97-103 et 103-111. M. Bremond va jusqu'à écrire : « Eclipse n'est qu'un à peu près. Métaphore pour métaphore, agonie aurait mieux valu. Avant et après la crise que nous avons dite, les *Exercices* ne sont plus le même livre. En vérité, ils n'ont pas survécu à saint Ignace, et aux quatre ou cinq de la première équipe qui seuls les avaient parfaitement compris. Le livre demeure certes et une prodigieuse carrière lui est promise, mais il a perdu son âme originelle » (*Ibid.* p. 103).

dépouillée de ses caractères distinctifs, rentre déjà dans le cadre commun du travail apostolique : prédication, direction (12) ».

Tel est le résultat des études de M. Bremond sur les *Exercices* et leur histoire; telle la vérité, jusqu'ici totalement ignorée ou méconnue de tous ceux qui s'en sont occupés : elle se dégage irréfragable et du texte lui-même et des documents innombrables relatifs à leur histoire si diligemment mis en œuvre dans la brochure du P. Henri Bernard, S. J. (13), à laquelle M. Bremond se réfère pour la plupart des preuves d'ordre historique qu'il invoque à l'appui de ses dires.

La nouveauté de ces vues n'échappera à personne, même aux moins informés du texte des *Exercices* et de leur destinée. Il reste à examiner leur bien-fondé.

Pour justifier sa nouvelle interprétation des *Exercices* et la revendiquer comme la seule fidèle à la pensée authentique de saint Ignace, M. Bremond s'appuie avant tout sur la comparaison de leur contenu avec le *Récit du Pèlerin*. Mais à qui suit son argumentation dans le détail, il est facile de constater que, d'une part, il exagère le rôle qui doit revenir à ce dernier dans l'étude critique des *Exercices*, et d'autre part qu'il l'utilise d'une façon nullement objective mais toute commandée par ses propres idées sur la vraie nature de l'œuvre de saint Ignace, ne tenant compte que des détails qui paraissent l'appuyer. Ainsi est foncièrement vicié le point de départ des recherches et apparaît peu satisfaisante la méthode de démonstration. Certes il y a longtemps qu'est reconnue l'importance du livret du P. de Camara pour l'étude des *Exercices*. Là-dessus M. Bremond ne saurait se flatter d'apporter rien de vraiment nouveau. Il est encore classique en cette matière de signaler l'élément autobiographique contenu dans les *Exercices* et c'est ce qui peut rendre très féconde la comparaison judicieuse des deux ouvrages. Mais à la condition de garder la mesure et de ne point confondre tout de même les genres. Or c'est le souci que n'a point suffisamment M. Bremond. Il assimile les *Exercices* à une véritable autobiographie et en conclut aussitôt que dès lors c'est exclusivement le *Récit du Pèlerin* qui doit nous servir de règle dans

(12) *Ibid.* p. 105.

(13) *Essai historique sur les Exercices spirituels de saint Ignace depuis la conversion d'Ignace (1521) jusqu'à la publication du Directoire (1599)*. Mus. Less., sect. asc. n. 21, Louvain, 1926, in-12, 264 pp.

l'interprétation des *Exercices* : « Lorsque nous avons quelque peine à les accorder, il faut que le *Récit* juge les *Exercices* et non les *Exercices* le *Récit* » (14). A quoi nous répondons que nul parmi ceux qui sont au courant du problème n'acceptera comme légitime pareille manière de le poser. C'est par un véritable abus de langage que l'on prétend assimiler deux œuvres aussi disparates et leur donner la même valeur autobiographique. Le *Récit* est une série de confidences où le saint fondateur répondant au désir de ses enfants a voulu faire pour eux le tableau des premières années de sa conversion. Il n'a point d'autre but et il néglige tout ce qui ne lui est pas personnel. Il est clair que celui des *Exercices* est tout autre, d'une objectivité indiscutable et qui n'a nullement en vue de nous renseigner sur l'âme même du saint. S'il le fait, c'est implicitement et indirectement. Son interprétation ne saurait donc en aucune manière dépendre de ces notes dictées bien longtemps après la mise en pratique et l'approbation solennelle des *Exercices*. Elles nous éclaireront sur la genèse de l'œuvre, nous fourniront des points de comparaison très précis, des éléments précieux pour un commentaire historique, elles pourront suggérer même sur tel ou tel détail la véritable interprétation du texte ignatien, — sur cela tout le monde est depuis longtemps d'accord, — elles ne sauraient en être considérées comme la clef unique et même principale au point qu'il faille déterminer d'après elles le vrai contenu et le vrai but des *Exercices*.

La raison en est évidente : les *Exercices* ne sont point, comme les confidences faites à Camara, un livre posthume dont la rédaction est étrangère à saint Ignace ; ils représentent au contraire une œuvre très personnelle, lentement élaborée, qui est allée s'enrichissant peu à peu et se précisant, mettant à profit les multiples et variées expériences, faites par Ignace, non seulement dans sa vie personnelle mais au cours de ses relations apostoliques : C'est donc avant tout dans le livre lui-même qu'il faut chercher sa pensée et cela d'autant plus que l'on sait avec quelle précision, quelle minutie et quelle abondance, il y multiplie les instructions destinées à nous la faire connaître. Le livre, pour l'essentiel, se suffit parfaitement à lui-même et les Directoires, composés pour en faciliter l'usage, n'en doivent être considérés que comme un commentaire autorisé, destiné à assurer l'uniformité pratique dans le détail de leur interprétation. Mais à supposer

(14) *Ibid.*, p. 9.

qu'il faille un supplément d'information pour fixer notre jugement, il est clair qu'il faut recourir avant tout à l'énorme documentation qui nous a été conservée sur l'histoire des *Exercices* au temps même de saint Ignace : notamment à ces nombreuses lettres qui, tous les quatre mois, venaient de partout l'informer avec détail de la manière dont soit les communautés soit les personnalités les plus en vue de la Compagnie naissante s'acquittaient des tâches apostoliques propres à leur vocation particulière, au premier rang desquelles se trouvait naturellement l'apostolat des *Exercices*. Ce qui le concernait ne laissait pas Ignace indifférent : nous pouvons en juger par les instructions que Polanco envoie en son nom à toutes les maisons pour leur recommander de relater avec soin ce qui concerne cette matière.

Si donc, dans la manière de donner alors les *Exercices*, il y avait eu abus, erreur, déviation de la vraie pensée du saint, il aurait remis les choses au point avec cette vigueur et cette précision, que les jésuites de Gandie, trop fidèles à suivre les directions de Fray Juan Texeda connurent à leurs dépens (15). Il est donc à la fois légitime et indispensable, là où le texte le requiert, de l'éclairer par ces données historiques certaines et ne prêtant à aucune difficulté d'interprétation. Il n'en est point ainsi du volume du P. de Camara : Celui-ci n'a nullement été composé en vue de nous éclairer sur les *Exercices* mais de nous faire simplement connaître l'âme de saint Ignace et les grâces dont Dieu le combla : Il déborde par de multiples côtés le champ des *Exercices* et par d'autres il est loin de le couvrir tout entier.

D'ailleurs, comme je l'ai déjà déclaré, M. Bremond exploite cette source d'une façon assez arbitraire et nullement objective. C'est ainsi par exemple qu'il laisse complètement de côté ce qui s'y trouve en rapport avec les Exercices de la Ire semaine et qu'il accorde une importance exagérée aux allusions concernant la consolation et les faveurs sensibles, comme si les *Exercices* n'avaient d'autre but que de nous les procurer. Sans doute les détails que donne le Pèlerin sur les grâces extraordinaires reçues alors et les apparitions ou autres faveurs sensibles, nous ouvrent un jour intéressant sur son âme mais il est

(15) Voir, avec les documents originaux donnés par les *Monumenta*, l'Histoire de la Compagnie en Espagne du P. Astrain, I. Cet épisode est narré d'une façon extrêmement tendancieuse par M. Bremond au tome II de la *Métaphysique des saints*, pp. 196-227.

abusif d'en conclure que c'est à leur lumière que tout, dans les *Exercices*, doit s'éclairer.

Cette disposition d'esprit explique la façon vraiment surprenante dont M. Bremond analyse la genèse des *Exercices* et leur contenu. Pour faire comprendre sa pensée, il décompose idéalement le livret des *Exercices* en une série de cahiers répondant aux différentes étapes du travail accompli dans l'âme d'Ignace et apportant successivement leur contribution propre à la composition définitive du chef d'œuvre (16). L'idée n'a d'original que la forme : nous avons analysé et critiqué ici-même le dernier travail considérable, consacré par le P. A. Codina, à cette question des origines (17) et ce n'est pas une des moindres lacunes de la documentation si sommaire de M. Bremond, que d'avoir totalement ignoré ce livre capital, pour s'en tenir exclusivement aux pages consacrées à ce sujet par le P. H. Bernard. Cette reconstitution nous renseigne surtout à vrai dire sur la manière dont M. Bremond utilise ses sources et nous montre à quel point ses idées arrêtées sur un sujet influent sur cette utilisation : C'est ainsi qu'ayant conçu les *Exercices* comme étant exclusivement une « mystique de l'élection » destinée seulement aux âmes héroïques, simplement incertaines de la voie où elles doivent s'engager au service du pur amour, il ne relève que ce qui peut les intéresser. Aucune mention dans l'un de ces *codices*, des expériences faites à Loyola, aucune mention des exercices de la première semaine et de la méthode de méditation selon les trois puissances, alors que, dès les premières applications des *Exercices*, à Manrèse et à Alcala, ils jouent un rôle important. En revanche on en remontre à saint Ignace sur l'utilité de certains documents rapportés au *codex catecheticus* et qui embarrassent plutôt qu'ils n'enrichissent l'édition définitive ; le mieux serait de les reléguer à titre de reliques dans une sorte d'appendice. On sait cependant que saint Ignace y tenait comme à des documents indispensables pour son œuvre des *Exercices* et comment c'est parce qu'on voulait lui interdire l'usage de tel d'entre eux qu'il préféra quitter l'Espagne et se rendre à Paris. Tout l'essentiel des *Exercices* est ramené aux deux contemplations du *Règne* et des *deux Etendards*, à l'examen particulier, aux notes sur le discernement des esprits et aux règles savantes de l'élection (18). Naturellement ni les méthodes de médita-

(16) VS, p. 73-82.
(17) RAM, 1927, VIII, 81-91.
(18) VS, 74-76.

tion ni les additions ni les autres parties qui constituent comme l'ossature des *Exercices* ne trouvent leur place dans cette reconstitution, du moment que. du point de vue auquel s'est arrêté l'auteur, elles ne présentent aucun intérêt.

Ce singulier état d'esprit explique la désinvolture avec laquelle M. Bremond traite l'œuvre de saint Ignace quand il en vient à l'analyse intrinsèque du livre définitivement constitué. Contrairement à l'avis unanime de tous ceux qui se sont occupés des *Exercices*, il affirme l'absence de toute unité logique dans le développement des quatre semaines, de toute progression véritable et d'une utilité particulière de la IIIe et de la IVe semaine. A plus forte raison s'il s'agit de la *Contemplatio ad amorem*, sorte de bloc erratique dont d'après lui, du temps même de saint Ignace, on n'aurait su au juste la place (19). On a vu qu'il va même beaucoup plus loin et déclare qu'à son avis des méditations ou des lectures n'ayant rien de commun

(19) VS, 82-92. Je cite seulement ces quelques phrases de la fin : « Nous nous demandions tantôt et non sans angoisse où placer la contemplation *ad Amorem* ? Eh ! où vous voudrez : au début, au milieu, à la fin, cela n'a pas la moindre importance ! Ainsi de tous les problèmes que peut soulever l'architecture du livre. Saint Ignace les a résolus à sa façon, qui n'est peut-être pas toujours celle d'un dilecticien mais qui est celle d'un grand réaliste, uniquement soucieux de mettre en branle nos activités de prière. Unum necessarium ; que s'établisse, que se prolonge autant que possible, que se renouvelle le contact entre Dieu et nous. Un seul exercice indéfiniment recommencé, la contemplation fondamentale de Manrèze, le Règne. Pour les autres, « Etendards », « Binaires », Trois degrés » ; « Mystères des trois semaines » ; « Contemplation ad Amorem », autant de doublets interchangeables ; libre à chacun d'en ajouter d'autres ». Il est vrai que la contemplation *ad Amorem* n'a pas toujours été maintenue où saint Ignace la met, sans doute pour de bonnes raisons, dans l'édition approuvée mais, autant que j'en puis juger, elle terminait habituellement les Exercices et se plaçait à la fin de la IIe, de la IIIe ou de la IVe semaine. Voir les projets de Directoire, dans les *Mon. hist. S.J.*, *Exerc. spir.*, p. 871, 873, 874, où revient la formule : et si exercitiis iam finis imponitur, tradatur in ultimo loco contemplatio ad amorem spiritualem in nobis excitandum. » Il est beaucoup plus exceptionnel de rencontrer la pratique blâmée par un de ces directoires : « Certains placent l'exercice de l'amour de Dieu au début de la seconde semaine, parce qu'il leur semble qu'il dispose en quelque sorte à l'élection, mais sa place est celle qu'il occupe dans la IVe semaine qui est toute de joie et d'amour) .. » (p. 933). Le *Breve Directorium* anonyme écrit (*ibid.* p. 985) : « Tradi potest vel in hac vel in tertia, vel etiam in 2^a hebdomada pro necessitate meditantis et prudentia directoris. »

avec les *Exercices* produiraient le même effet. Pourvu que soit sauve la « mystique de l'élection » c'est-à-dire l'obtention efficace de la consolation, définie par les impressions sensibles de l'exercitant (20), le reste est sans importance ni valeur particulière.

Assurément on ne saurait reprocher à une pareille attitude de manquer de netteté. Elle témoigne aussi malheureusement, il faut le reconnaître, d'un singulier dédain des méthodes ordinaires de démonstration. M. Bremond pense qu'il suffit, pour se justifier, d'écrire : « Qu'y faire ? Justes ou non, je ne puis donner ici que mes impressions personnelles. Sans cela à quoi bon écrire ? » (21). Nous pensons que cela ne suffit pas ou du moins qu'il faut préalablement éclairer ses impressions personnelles en les confrontant avec les documents essentiels sur la question. A mieux se documenter, M. Bremond aurait vu qu'il ne s'agit nullement ici seulement de ce qu'il appelle la thèse traditionnelle mais de la pensée même de saint Ignace. Ce mérite d'être une méthode singulièrement efficace, non seulement par le contenu des *Exercices* mais par la manière dont ils sont enchaînés les uns aux autres, cet ordre et cette progression dont il conteste l'existence et l'efficacité, du temps même de saint Ignace la plus haute autorité qui soit les reconnaît comme une des causes du succès des *Exercices*. Dans le bref d'approbation donné par Paul III, il est dit expressément : « Cum ergo... Ignatius de Loyola... quaedam documenta sive exercitia spiritualia ex sacris Scripturis et vitae spiritualis experimentis elicita composuerit et *in ordinem ad pie movendos fidelium animos aptissimum redegerit...* » Et en effet pour qui connaît, même sommairement, les *Exercices* et l'esprit de saint Ignace la thèse de M. Bremond niant cet *ordo aptissimus* représente une gageure insoutenable et qui rend totalement inintelligible le contenu du livret.

On sait par exemple qu'une des prescriptions sur lesquelles Ignace insiste, demande au retraitant de s'interdire toute curiosité sur l'avenir, de tirer parti de l'exercice présent sans aucun souci de ce qui suivra. On peut revenir sur les exercices précédents mais seulement jusqu'au moment présent. Il prévoit un fruit particulier pour chaque

(20) M. Bremond est si convaincu que ce caractère sensible est l'essentiel qu'il insère une glose dans ce sens, là où saint Ignace dépeint la consolation comme comprenant « toute augmentation [sensible, expérimentale, ajoute-il entre parenthèses] de foi, d'espérance et de charité. »

(21) VS, p. 84, n. 1.

exercice et pour chaque semaine, il multiplie les remarques destinées à guider soit l'exercitant soit son directeur au cours de l'itinéraire ; il veut que l'examen particulier porte pendant les *Exercices* sur la manière dont on s'acquitte de ces prescriptions. Si le retraitant n'éprouve aucune motion surnaturelle, il demande que l'on s'informe de la manière dont il est fidèle à sa tâche quotidienne. Il prescrit le moment où l'on peut se livrer à la lecture ; il indique comment utiliser les avantages de la lumière ou de l'obscurité, etc., etc. Le moyen de croire que tout cela ne présente dans sa pensée aucune importance en vue du but à atteindre et ne fait point partie d'un plan mûrement élaboré jusque dans ses moindres détails ! L'expérience est là d'ailleurs qui le confirme en démontrant l'efficacité de la méthode ainsi entendue. A ma connaissance M. Bremond est le premier qui se soit inscrit en faux là-dessus et l'on était plutôt habitué à entendre le reproche contraire. Inutile donc d'y insister et de revenir sur ce qui a été dit plus haut des avantages du plan suivi dans les *Exercices* et de leur admirable progression.

Quant à leur contenu, il serait fastidieux de relever les innombrables assertions qui défigurent ou interprètent arbitrairement l'œuvre de saint Ignace. Je me contenterai de signaler ce qui concerne la première semaine si allègrement jetée par-dessus bord, au nom du pur amour. Il y a ici une équivoque fondamentale qu'il importe de dissiper. Il est très vrai et nous insistons tous là-dessus que les *Exercices* n'ont leur plénière efficacité que s'il s'agit d'une élection proprement dite, c'est-à-dire non point de la simple recherche de la consolation comme signe sensible donné par Dieu pour confirmer un choix déjà réellement fait au moment où l'on entre aux *Exercices*, mais d'une détermination courageuse de la volonté entraînant un véritable changement de vie : le passage d'une vie de péché ou de médiocrité à une vie de perfection au service divin. Mais justement ce changement comporte nécessairement en lui-même, avec la discipline de l'élection proprement dite, celle de la conversion et de la sanctification. Car M. Bremond l'oublie : si bien disposé qu'Ignace suppose son retraitant, il ne perd pas de vue qu'il est homme et doit coopérer efficacement à la grâce se préparant à l'élever sur les hauteurs de l'héroïsme surnaturel : il a ses passions toujours présentes, il a ses habitudes peut-être gravement coupables, il a peut-être encore de lourdes fautes à écarter ; il a en tout cas à se fixer le plus possible dans le bien, l'amour ne consistant point seulement en paroles mais demandant

des actes. C'est tout cet ensemble qui justifie la durée des *Exercices*, la lente préparation de l'élection et les longues journées qui la suivent en vue de la confirmer. C'est qu'il ne s'agit pas seulement d'une vue théorique, encore qu'elle-même, contrairement à ce que paraît dire M. Bremond, ne soit pas toujours si facile à obtenir, mais d'une réalisation pratique, à effectuer immédiatement, au moins quant aux dispositions intérieures et auxquelles s'opposent toutes les forces au service de « l'ennemi de la nature humaine ».

C'est ce qui explique notamment le rôle réservé à la première semaine. Il est tout à fait inexact de la présenter comme n'appartenant pas véritablement aux *Exercices*, tout au plus un prélude bon pour les âmes médiocres ou coupables. Le fait bien connu, et consacré d'ailleurs comme un principe par la XVIII[e] annotation, qu'il faut s'en contenter pour les âmes dont on n'espère pas beaucoup, n'a point la signification qu'on veut lui donner, de laisser cette semaine en dehors des vrais *Exercices*. Au contraire on y voit l'efficacité particulière que saint Ignace y attachait. Du fait qu'il admet la possibilité, l'avantage même de détacher cette partie des *Exercices* en faveur des âmes plus communes, il ne s'ensuit pas qu'il en dispense les autres. Tous doivent s'y adonner. Dans les milliers de textes qui me sont passés sous les yeux, concernant les *Exercices*, au cours des soixante volumes des *Monumenta historica Societatis Iesu*, je ne me souviens pas d'en avoir remarqué un seul renfermant à ce sujet la moindre exception. C'est une pièce essentielle des *Exercices*, seul le parti pris de refuser à l'œuvre d'Ignace toute ordonnance logique a pu le faire méconnaître. Ignace n'affirme-t-il pas lui-même que cette semaine répond à la voie purgative et dès lors n'est-elle pas le passage nécessaire pour aboutir à la voie illuminative objet propre de la seconde semaine ?

En somme, l'interprétation des *Exercices* de M. Bremond nous éclaire surtout sur la psychologie de cet auteur et ses méthodes ; elle nous est d'un faible secours quand il s'agit de connaître la vraie pensée de saint Ignace ; elle induirait gravement en erreur quiconque voudrait lui donner crédit.

Il n'y a pas lieu d'être satisfait davantage de son exposé historique du sort des *Exercices* après saint Ignace. Ici d'ailleurs, l'auteur confesse l'insuffisance de sa documentation et de quelle façon sommaire il a étudié le problème. « Ce mot d'éclipse n'a présentement sous ma plume qu'une valeur approximative. L'impression que, bien

ou mal, il traduit, appelle le contrôle vigoureux (rigoureux?) des historiens, le dépouillement d'une vaste littérature que je ne connais que par les sommets. Un point d'interrogation, une *hint*, comme disent les anglais, une piste ouverte aux curieux (22) ». Il est vrai que, par un phénomène qui n'est point isolé, à la fin du chapitre, l'auteur a pris plus de confiance en ses déductions et hardiment prononce : « Eclipse, donc. On voit que le mot n'était pas trop fort. Mais passagère, etc. (23) ». Heureux les auteurs qui peuvent se contenter à si peu de frais quand il s'agit d'histoire et à qui il suffit de quatre ou cinq textes pour asseoir une conviction, alors surtout, comme c'est ici le cas, que les auteurs mêmes dont ils se réclament (24) offrent en sens contraire des textes non moins nombreux et décisifs! Comment peut-on se croire en droit d'affirmer une conclusion aussi grave, lorsque l'on n'a point procédé soi-même directement à l'étude des documents, considérables sans doute mais faciles à consulter puisqu'ils sont à la disposition des chercheurs dans la collection des *Monumenta*? Quoi qu'ait pu écrire le P. H. Bernard, auquel fait écho M. Bremond, l'étude des documents impose une solution singulièrement plus nuancée et chronologiquement différente.

Il faut distinguer ici, non point entre l'époque de saint Ignace et celle qui suit immédiatement, mais entre les premières années de la Compagnie et la période où elle est définitivement établie, par la constitution stable des collèges et des maisons professes. Cette seconde période est bien antérieure à la mort de saint Ignace. Dans la première, les *Exercices* sont en effet au premier plan, qu'ils soient donnés à des individus ou à des masses. C'est d'eux que s'inspirent les missionnaires qui sillonnent l'Italie, l'Allemagne, l'Espagne, plusieurs n'étant encore que des jeunes gens, comme Strada, forts surtout des convictions et du zèle puisés dans la pratique des *Exercices* et s'appliquant de leur mieux, même avant d'être prêtres, à en vulgariser les leçons. Ils provoquent ainsi partout où ils passent des conversions, des changements considérables, qui doivent entraîner la fréquentation des sacrements, la formation de pieuses confréries et d'associations charitables. Mais dès que les maisons de la Compagnie s'établissent, que les collèges se développent, il est normal que les *Exercices* ne représentent plus qu'une des formes de l'apostolat,

(22) VS, p. 97.
(23) VS, p. 103.
(24) En l'espèce ici le livre du P. Bernard.

exigeant pour sa mise en œuvre des conditions plus compliquées que celles des ministères ordinaires, maintenant en pleine activité, et dont plusieurs assurent d'une façon permanente le bien autrefois demandé surtout aux *Exercices* : il y a l'enseignement du catéchisme, les sermons, la direction, le ministère de la confession, l'enseignement des lettres et des sciences ou des disciplines sacrées. Les jeunes gens ne sont plus lancés, après un noviciat souvent très sommaire, dans l'apostolat itinérant, mais appliqués soit à l'étude de la philosophie ou de la théologie, soit à l'enseignement dans les collèges. Les *Exercices* continuent à être donnés mais surtout en vue d'une vocation à déterminer et notamment aux aspirants à la Compagnie. A un moment où les Constitutions ne sont pas encore promulguées, ni les règles élaborées, — ce sera l'œuvre du troisième général, S. François de Borgia, — quand les usages constituent la meilleure part de la discipline religieuse, il est naturel qu'il y ait dans ce ministère un certain flottement. Il ne sert de rien de constater pour prouver l'« éclipse » que, vingt ans après la mort de saint Ignace, plusieurs jésuites dont Balthasar Alvarez, n'ont point encore fait les *Exercices*. Ceci était encore plus vrai de son vivant : Avant comme après sa mort, la plupart des candidats font les *Exercices* au moment de leur entrée, mais il y en a pour qui on le juge inutile (25). D'autre part, ce n'est que bien plus tard, au début du XVII[e] siècle, que sera établie l'obligation de faire chaque année huit ou dix jours de retraite en s'inspirant des *Exercices* (26).

Tels sont les faits dans leur réalité complexe. Il s'y ajoute qu'en effet, du temps de saint Ignace comme depuis, on n'a point partout le même zèle pour donner les *Exercices*. D'où les circulaires qui partent de Rome et les instructions transmises par Polanco, demandant que, dans les lettres écrites tous les quatre mois au Général, à propos des ministères, on fasse mention spéciale de ce qui touche aux *Exercices*. Bien longtemps aussi avant la mort de saint Ignace, on réclame avec instance la rédaction d'un *Directoire*, d'un manuel à l'usage du directeur des *Exercices*, pour faciliter leur application. Or il se trouve que la préparation de celui-ci est une des grandes préoccupations de la période qualifiée d'éclipse. Chacune des Congréga-

(25) Balthasar Alvarez a justement vécu plus d'un an dans la Compagnie avant la mort de saint Ignace (3 mai 1555-31 juillet 1556).
(26) En 1608 : décret 29, 2, de la VI[e] Congrégation générale.

tions générales, de la première à la cinquième, entend à ce sujet des doléances, et prend des mesures pour aboutir. De nombreux avant-projets se succèdent ou sont mis simplement sur pied, tous caractérisés par le souci de respecter avant tout la pensée de saint Ignace, de recueillir ses moindres indications, d'assurer le plus possible la fidélité à son esprit en même temps qu'à la lettre de son texte, dans la continuation de son œuvre. Aussi lorsqu'un projet officieux est finalement imprimé et envoyé pour observations aux provinces, en 1591, les survivants encore nombreux de l'ère ignatienne n'ont aucune difficulté à y retrouver les méthodes et les industries recommandées par le saint fondateur. Ce projet, avant d'être officiellement promulgué, après quelques modifications de détail, en 1599, est encore réimprimé quatre fois : deux fois en la même année 1592 à Ingolstadt et à Cracovie ; en 1593, à Toulouse et en 1599 à Valence, en Espagne. Pour une période d'éclipse, cela ne laisse pas de faire un total impressionnant. D'autant que ce n'est pas là bien entendu simple fruit de l'initiative individuelle mais que les provinces, en tant que telles, interviennent pour faire connaître leurs desiderata, suggérer des indications autant que pour assumer les frais de l'impression.

Plus active encore en un sens est leur intervention en ce qui concerne le texte même du livre des *Exercices*. Depuis la mort de saint Ignace, jusqu'à la fin du siècle, c'est-à-dire pendant la période de l'éclipse, où négligence et indifférence auraient été l'attitude la plus répandue à l'égard des *Exercices*, on ne compte pas moins de onze éditions du texte latin dit Vulgate, et dans les villes les plus différentes. En 1563 à Vienne en Autriche, en 1574 à Burgos, en 1576 à Rome, en 1582 à Dillingen, en 1583 à Wilna, en 1586 à Douai, en 1587 à Séville, en 1593 à Toulouse, en 1596 à Rome, la même année à Amacusa au Japon, en 1599 à Mayence (27). Il faut remarquer que ces éditions sont exclusivement faites pour les jésuites (jusqu'en 1619), notamment celle de 1563 dont nous savons qu'elle fut tirée à quinze cents exemplaires (28), joli chiffre, et qui montre combien relative

(27) Ces faits comme les précédents sont empruntés à l'édition critique des *Monumenta*. Voir aussi le Catalogue de la Bibliothèque des Exercices publié par la CBE et la Bibliothèque du P. Sommervogel, au mot Loyola, t. V, cc. 59-75.

(28) Le détail est donné par le P. Bernard, p. 210 ; on y retrouvera d'ailleurs les indications concernant les Directoires et nombre de

était l'éclipse ! Il est vrai, pour le mouvement des retraites nous sommes moins bien renseignés que pour la période précédente. Mais cela tient uniquement à des causes accidentelles : les documents se rapportant à ces années sont restés en grande partie inédits et n'ont pas été publiés en aussi grand nombre que ceux du temps de saint Ignace. De plus nous n'avons pour cette période rien d'équivalent à la *Chronique* si documentée de Polanco, l'histoire de Sacchini, d'Orlandini et de Jouvancy ne se préoccupant point, autant qu'elle, de donner les détails sur l'activité spirituelle de chaque maison. Toutefois, la lecture des documents déjà publiés et notamment des *Litterae Quadrimestres*, pour le généralat de Laynez, montre qu'il faut corriger, par les détails précis qu'elles fournissent sur le ministère des *Exercices* en ce temps-là, les impressions moins favorables recueillies exclusivement dans les rapports des Visiteurs : ce sont les deux faces de la médaille. Enfin si j'ajoute que, pendant cette période, les *Exercices* furent à plusieurs reprises violemment attaqués, malgré l'approbation pontificale, et par suite eurent à être énergiquement et diversement défendus, on trouvera peut-être que l'activité développée à l'occasion des *Exercices* a été encore assez considérable et ne ressemble guère, comme on le laisse entendre, à de l'abandon ou de l'oubli.

J'insisterai moins sur la période suivante qui aurait marqué une *Vie nouvelle* pour les *Exercices* mais au prix d'une transformation qui, tout en sauvegardant la lettre, aurait substitué un nouvel esprit, différent de celui de saint Ignace, afin de rendre les *Exercices* plus accessibles à la masse et de multiplier leurs applications. J'ai déjà montré (29) l'inexistence de cette prétendue révolution de la spiritualité de la Compagnie, qui primitivement fixée au lendemain de la mort de saint Ignace a été reportée à la date précise de la prohibition portée par Everard Mercurian, au sujet de la méthode de Balthasar Alvarez. Mercurian, du temps de saint Ignace passait pour un des meilleurs directeurs d'*Exercices*. Comme ses contemporains et ses successeurs, son principal souci a été de conserver le dépôt, de maintenir fidèlement les traditions reçues de saint Ignace (30). Le chan-

textes attestant l'activité relative aux Exercices pendant cette période. Au reste, sa pensée est parfois obscure et ses conclusions pas toujours d'accord avec l'ensemble de la documentation.

(29) RAM, 1928, IX, p. 67-68.

(30) Cf. Bernard, *o. l.*, p. 205 sq.

gement décrit est tout autant en contradiction avec la psychologie la plus élémentaire des hommes de ce temps qu'avec les faits. Ceux-ci montrent qu'il n'est aucune pratique de cette période, aucune application des *Exercices* qui ne se retrouve déjà en usage au début, dès 1539 et 1540 (31), notamment l'utilisation de la première semaine pour les retraitants de peu de surface spirituelle. La divergence dont on fait actuellement tant de cas dans certains milieux entre les deux soi-disant écoles de spiritualité ignatienne n'a jamais porté sur l'opposition des buts de la prière qui seraient pour les uns « l'union à Dieu », pour les autres « l'acquisition des vertus », mais seulement sur le fait accessoire de la place à faire à l'orientation mystique dans la vie spirituelle ordinaire : que les *Exercices* restent dans le domaine de la vie ascétique, tout en constituant une excellente préparation à la vie mystique si le Seigneur y appelle, ou que, par eux-mêmes, ils gravitent déjà dans l'orbite du mysticisme, cela ne change rien à la manière commune de les donner, puisque de tout temps, au XVII[e] siècle comme de nos jours et comme du temps de saint Ignace, la grande préoccupation a été de rester fidèle au programme du saint fondateur : aider l'âme à trouver par elle-même, sous l'action divine, la volonté de Dieu et à la réaliser efficacement dans l'ordonnance de sa vie quotidienne.

Ferdinand Cavallera.

P. S. La *Vie spirituelle* de juin, renferme, au supplément, un nouvel article de M. Bremond intitulé : *Notes sur les Exercices de saint Ignace*. Après la préface de la future traduction des *Exercices*, nous avons maintenant un spécimen des notes qui doivent l'accompagner. Dans ces notes, nous dit-on, M. Bremond « veut surtout montrer comment il est facile d'adapter le mécanisme des *Exercices* aux directions mystiques d'Alvarez et de Lallemant ». En fait, ni Alvarez ni Lallemant n'ont rien à voir ici : nous avons seulement un commentaire des *Exercices ad mentem H. Bremond*, ce qui assurément peut avoir son intérêt. L'auteur y poursuit, selon la méthode déjà signalée, sa double tâche : ruiner le plus possible l'interprétation traditionnelle et littérale des *Exercices*, lui substituer une transcription « mystique » en accord avec les théories développées dans la *Métaphysique des Saints*. Un exemple caractéristique du genre est le chapitre consacré

(31) Lors des missions données par le P. Strada.

à l'examen particulier. On y saisit sur le vif la manière dont procède M. Bremond pour vider les exercices les plus représentatifs de la pensée ignatienne et ceux dont l'individualité est le plus prononcée, de tout ce qui leur assure leur physionomie particulière et leur efficacité, pour les ramener à une attitude mystique n'ayant rien de commun avec leur rôle dans les *Exercices* et le texte même de saint Ignace. Aussi je pense que l'impression finale du lecteur peu versé dans la connaissance et la pratique des *Exercices* doit être une sorte d'ahurissement et de malaise. Après avoir lu M. Bremond, il se demandera ce qui reste de ce livre fameux, d'où peut bien lui venir cette efficacité particulière, démontrée par une expérience séculaire et mise en relief par les éloges des Souverains Pontifes, car successivement chacune des pièces du « mécanisme » est présentée comme inefficace et sans grande valeur. Quant à l'ensemble, impossible d'y retrouver un plan suivi. C'est le « piétinement » sur place de l'amour pur. Par ailleurs, il n'est pas aisé de savoir au juste ce que M. Bremond met à la place. Sous le style brillant, spirituel, d'un goût qui semble devenir parfois de moins en moins exigeant, la pensée reste ondoyante, capricieuse, avec des retours et des repentirs qui la compliquent à plaisir. Pour ma part, je ne me charge pas de mettre d'accord par exemple ce qui est dit ici sur l'élection, avec les développements précédents sur les *Exercices* « mystique de l'élection ». Quant à la méthode de démonstration elle est naturellement restée la même et il n'y a rien à retirer des graves critiques déjà formulées. C'est le même luxe de citations, parfois les plus inattendues, — et assurément je goûte autant que personne ce qu'a de piquant la demi-page consacrée à l'Arétin, — mais elles demandent à être vérifiées de près et alors on s'aperçoit sans tarder que tout ce qui brille n'est pas or.

J'en donnerai seulement deux exemples. A propos de la méthode de contemplation appliquée à la Nativité, M. Bremond écrit : « Nos anciens directoires constatent que cette manière de méditer *laedit caput*, que de plus elle ouvre une voie facile aux illusions et aux prestiges des démons. » (*Monumenta*, p. 902). Pour quiconque est familiarisé avec les *Exercices*, pareille affirmation est aussi vraisemblable que celle qui attribuerait à Lacordaire une grande intimité avec A. Comte. Le moyen d'admettre que nos anciens directoires condamnent une méthode expressément recommandée par saint Ignace pour les exercices des trois dernières semaines ! Naturellement la référence indiquée contient tout autre chose ; elle vise l'application

de cette méthode non aux faits historiques mais aux réalités d'ordre purement spirituel, comme la présence de Dieu. « Non facile probarem, dit Gonzalez Davila, à propos d'un directoire anonyme, quae hic docemur de praesentia Dei, corporali quadam imagine ; ea enim meditandi ratio vehementer laedit caput et eo nomine ab huius vitae spiritualis magistris reprehenditur et praeterea illusioni et daemonum praestigiis facilem aditum parat. » C'est la sagesse même.

Dans cet article, M. Bremond revient une fois de plus sur l'attitude de saint Ignace par rapport à Erasme, toujours avec le même aveu d'ignorance : « L'histoire ou la légende veut qu'Ignace ayant vu traîner un livre dévot d'Erasme, l'ait rejeté aussitôt avec horreur » (p. 150). Ce n'est pas tout à fait cela et rien n'eût été plus facile que de s'en assurer, si M. Bremond avait voulu s'en donner la peine. Les historiens de saint Ignace racontent au long l'épisode, le P. Watrigant consacre à ce sujet deux pages très bien documentées de sa brochure sur la *Méditation fondamentale avant saint Ignace* (pp. 71-73). Je me contenterai de traduire le texte le moins connu, semble-t-il, et le plus précis, les lignes consacrées par le judicieux Polanco à ce sujet dans la *Vita Ignatii* par laquelle débute sa *Chronique* (t. I, p. 33) : « Il faut ajouter qu'étant à Barcelone, sur le conseil de plusieurs et avec l'approbation de son confesseur, il lut un opuscule d'Erasme, dont le titre était : *Enchiridion militis Christi*, parce qu'on le disait pieux et élégamment écrit. Toutefois, Ignace observait que s'attiédissait en lui, à la suite de cette lecture, la ferveur de la dévotion et de la piété. C'est pourquoi il rejeta le livre et plus tard ayant mieux connu l'esprit d'Erasme, il défendit de lire dans la Compagnie aucun livre de cet auteur ; bien qu'en effet plusieurs de ses écrits ne continssent rien de mal, il craignait de voir les nôtres, à cause de cela, s'affectionner à cet auteur et lui faire confiance pour ses mauvais écrits. »

Ainsi nous ne pouvons que nous en tenir au jugement déjà porté. Très instructifs pour qui s'intéresse à la personnalité de M. Bremond, ces travaux ne peuvent qu'égarer ceux qui cherchent simplement à connaître la vraie pensée de saint Ignace et le contenu authentique des *Exercices*.

F. C.

COMPTES RENDUS

S. E. le Cardinal La Fontaine. — *Il primo Patriarca di Venezia : vita popolare di S. Lorenzo Giustiniani.* Venise, Libreria Emiliana, 1928, 8°, 154 pp., Lire 6.

C'est avant tout pour renouveler dans le cœur de ses diocésains la dévotion à son saint prédécesseur sur le siège patriarcal, que S. E. le Cardinal La Fontaine a écrit cette nouvelle vie de S. Laurent Justinien. De là son caractère populaire et sa brièveté voulue. Et ce but premier sera parfaitement atteint : la figure du Saint se dégage, en effet, de ces pages avec une netteté que viennent encore accentuer les deux splendides portraits de Masaccio et de Gentile Bellini reproduits au début du livre : on peut fermer celui-ci, on n'oubliera plus cette douce et forte physionomie d'ascète et de contemplatif.

Mais ce petit volume, outre les documents d'archives qu'il publie pour la première fois et qui viennent compléter les anciennes biographies, a le mérite de rappeler l'attention sur un très grand maître de la vie spirituelle dont les écrits furent classiques au XVIe et au XVIIe siècle et qui aujourd'hui semble quelque peu oublié dans la floraison des publications sur l'histoire de la spiritualité. Dans l'ouvrage de M. Pourrat, il n'occupe qu'une page (t. II, p. 432-433), fort bonne du reste. Cet oubli s'explique assez facilement : il n'existe du Saint aucune vie un peu récente de quelque étendue et faisant part un peu large à sa doctrine spirituelle ; ses œuvres elles-mêmes sont encore à chercher dans les in-folios des nombreuses éditions qui se sont succédé depuis l'édition princeps des *Opera* par Froben en 1560 jusqu'aux deux gros volumes de l'édition vénitienne de 1751 (Hurter dans son *Nomenclator* signale sept éditions complètes) : il n'existe pas d'édition vraiment commode, à plus forte raison pas d'édition critique de ces écrits. Le Cardinal La Fontaine a donc rendu grand service en rappelant à leur date précise et en caractérisant brièvement les écrits qui forment cette riche collection : puisse-t-il suggérer ainsi à quelque érudit vénitien d'en préparer une nouvelle édition !

Pour beaucoup une telle édition sera une révélation le jour où elle leur rendra accessibles et lisibles ces traités exquis que sont le *de Casto connubio Verbi et animae* et le *Fasciculus amoris*, ou encore

ces traités de l'*Humilité* et de l'*Obéissance* écrits à la fin de sa vie, au milieu des soucis de l'épiscopat.

Ces écrits furent composés, les premiers en 1425-26, les seconds en 1454-55 : ces dates et les rapports entre les Chanoines de S. Georges in Alga dont le saint fut le premier général, et ceux de Windesheim, alors au plus haut point de leur ferveur et de leur influence, montrent l'intérêt des œuvres de S. Laurent Justinien pour l'histoire de la spiritualité. Le P. Watrigant, dans son étude sur *Quelques promoteurs de la méditation méthodique au XVe siècle* (1919, CBE, n. 59), avait consacré un chapitre au bref traité sur la *Méditation* de Louis Barbo qui, avant de devenir le réformateur des Bénédictins de Sainte Justine de Padoue, avait été le fondateur des Chanoines de S. Georges in Alga à Venise et avait reçu parmi eux le jeune Lorenzo Giustiniani, alors dans ses vingt ans (vers 1400). Ce traité de Barbo (réimprimé à la suite de l'*Exercitatorium* de Cisneros à Ratisbonne, 1856) montre à première lecture l'influence des idées de Windesheim sur le groupe vénitien des Chanoines réguliers. Nous avons donc dans les écrits de S. Laurent Justinien, si souvent lus et cités pendant trois siècles, une des voies principales (avec l'*Imitation de J.-C.*) par lesquelles s'est fait sentir dans tout le monde chrétien l'action du centre spirituel fondé par Gérard Groot sous l'influence de Ruysbroeck.

On voit donc combien il serait souhaitable que nous ayons de ce saint une vie ample et documentée comme celle de son contemporain S. Antonin par l'abbé Morçay. Le Cardinal La Fontaine, tout entier à sa sollicitude pastorale, renonce dans sa préface à entreprendre les longues recherches d'archives nécessaires à un tel travail : mais du moins nous pouvons espérer que sa courte biographie poussera à un travail si utile quelque travailleur mieux muni de loisirs. En tout cas elle aura contribué à remettre en lumière cette belle et attirante figure d'évêque ascète que les vénitiens espèrent voir un jour couronnée elle aussi de l'auréole des Docteurs.

Joseph de Guibert, S. J.

Marie de l'Incarnation, Ursuline de Tours, Fondatrice des Ursulines de la Nouvelle-France. — *Ecrits spirituels et historiques,* réédités par Dom Albert Jamet. Tome Ier, Paris, Desclée, 1929, 8°, 424 pp.

Publiés au XVIIe siècle par son fils Dom Claude Martin, une des gloires de la Congrégation de Saint-Maur, les écrits spirituels de Marie de l'Incarnation n'ont jamais été réédités depuis. Bossuet avait bien pu déclarer, après la lecture de son autobiographie : « Tout y est admirable ». Ceux qui voulaient lire dans son texte original ce jour-

nal spirituel incomparable en étaient réduits, il y a quelques mois encore, à chercher un des rares exemplaires accessibles de l'in-quarto publié en 1677 par Dom Cl. Martin.

Mais si Marie de l'Incarnation a dû attendre ainsi deux siècles et demi une réédition de ses écrits mystiques, elle aura gagné à cette attente les honneurs d'une édition splendide et vraiment digne de la valeur de ses écrits.

Comme nous l'avions déjà annoncé ici (RAM, 1926, p. 211-212), c'est à dom Jamet, bénédictin de Solesmes, qu'à été confié, il y a quelques années, le soin de préparer cette édition dont le premier volume vient de paraître. Les travaux préliminaires ont été menés par le savant éditeur avec une activité, une méthode et une sagacité remarquables, et l'attente qu'ils avaient fait concevoir ne sera certes pas déçue par le début de la publication. La technique de l'édition, particulièrement difficile pour ce premier volume, est excellente. Je ne vois guère qu'un desideratum à formuler : pour les pièces où sont données des variantes, il y aurait à chercher un moyen de les indiquer (numérotation des lignes par exemple) autre que ces appels de notes si nombreux qui rendent la lecture parfois fatigante (p. 351, 370-71).

Ce premier volume contient, avec une introduction générale aux écrits de la Vénérable, la série complète de tout ce qui nous est resté sur sa vie à Tours, avant son départ pour la Nouvelle-France. L'introduction comprend un bref aperçu sur la vie de Marie de l'Incarnation, permettant de situer exactement les fragments et œuvres qui nous sont donnés, en attendant l'ample biographie qui terminera la publication. Vient ensuite l'étude générale des écrits et éditions, le plan de la présente réédition et une notice assez importante sur Dom Claude Martin : Dom Jamet a pensé fort justement qu'on ne pouvait le séparer de sa mère et que l'on comprendrait mieux son travail de premier éditeur, grâce à ces détails sur sa vie.

Les deux premiers volumes de l'édition contiendront les *écrits spirituels* proprement dits ; les *Lettres* qui viendront ensuite, sont, comme celles d'un Saint François de Sales ou d'un Saint Vincent de Paul, aussi importantes pour la spiritualité que pour l'histoire ; mais il convenait de mettre à part les écrits purement spirituels (et parmi eux les lettres et relations à ses directeurs).

Voici la liste de ces écrits telle que la dresse Dom Jamet (p. 110) :

a) Une *Relation autobiographique écrite à Tours*, en 1633.

b) Des *Lettres de conscience*, datant des années 1625-1634.

c) Des *Notes spirituelles*, *Exclamations et Elévations*, remontant aux années 1625-1638.

d) Une *Exposition du Cantique des Cantiques*, écrite entre 1631 et 1637.

e) Des *Relations d'oraison*, rédigées entre 1633 et 1635.

f) Une *Relation autobiographique,* écrite à Québec en 1654.

g) Un *Mémoire complémentaire de cette Relation*, écrit en 1656.

Le premier éditeur, Dom Claude Martin, avait pris pour base le plus considérable de ces écrits, la Relation de 1654 qu'il a publiée *in extenso*, l'accompagnant de commentaires ou *additions*, dans lesquelles il a inséré les principaux passages des autres écrits. Il groupait ainsi tout ce qui se rapportait à un même sujet : mais les divers écrits étaient mêlés ; surtout la *Relation de 1633* était complètement fragmentée et perdait toute unité.

Je crois que les lecteurs seront unanimes à approuver Dom Jamet pour avoir rétabli l'ordre historique de ces écrits. La grande difficulté à ce faire était précisément que la *Relation de 1633* ne nous est plus connue que par les extraits donnés dans la *Vie* de Dom Martin. Le nouvel éditeur a pris le meilleur parti : ces fragments (il estime qu'ils nous donnent les trois quarts du document primitif, p. 140), il les a soigneusement relevés et rétablis, autant que possible, dans l'ordre primitif. Pour un grand nombre des 86 fragments conservés, la chose peut être faite avec certitude. Aux fragments ont été joints (en caractères différents) les passages du texte de Dom Martin qui les encadrent, les expliquent, et parfois résument les parties supprimées. Nous arrivons donc à pouvoir nous faire une idée suffisamment exacte de cette relation de 1633, écrite beaucoup plus près des événements que celle de 1654, et donc, pour la première partie de la vie mystique de la Vénérable, nous donnant un témoignage plus immédiat, plus palpitant encore des incomparables grâces reçues.

L'intérêt exceptionnel de ces textes, en plus de leur singulière beauté, tient à cette double circonstance qu'ils nous décrivent, selon le mot heureux de Dom Jamet, « l'expérience mystique à l'état pur » (p. 230), et d'après un itinéraire, une ascension, très différents de ceux de S. Jean de la Croix et de Sainte Thérèse.

Expérience mystique à l'état pur, c'est-à-dire dégagée complètement de ces maladies, de ces misères d'ordre physiologique qui l'ont précédée et accompagnée chez beaucoup même des plus grands mystiques : quelle qu'ait été au juste la nature des maladies qui accablèrent Sainte Thérèse jeune religieuse, il est certain que chez elle les grâces mystiques rencontrèrent un organisme à la santé fortement éprouvée. Chez Marie de l'Incarnation, santé excellente, équilibre et force du système nerveux incomparables ; et l'*invasion* des graces infuses se fait en elles au milieu d'une vie extraordinairement active et occupée extérieurement. Rarement comme chez elle, il est apparu que les faiblesses physiques sont la conséquence de l'action divine en l'âme et ne la précèdent ni la conditionnent à aucun degré.

De plus, dans sa montée vers Dieu, elle suit un itinéraire très net

et très spécial. Evidemment les éléments essentiels de purification et d'épreuve ne manquent pas : mais il serait impossible de faire entrer sa vie dans le cadre de Sainte Thérèse ou dans celui de S. Jean de la Croix. Très justement Dom Jamet relève chez elle la distinction entre les grâces du mariage spirituel et celles de l'union transformante (p. 252). Mais il est aussi très notable que Marie de l'Incarnation décrit (fg. 52, p. 234, pp. 296 ss.) un état qui répond pleinement à l'union transformante, et qui lui fut accordé déjà avant son entrée en religion ; qui précéda par conséquent ces années de douloureuse *nuit de l'esprit* qu'elle décrit de façon si poignante (Supplément, p. 311 ss.), et qui s'alliait avec la permanence de cette grâce d'union continuelle (p. 335). Si nous ajoutons que ces grâces ne nous conduisent pas au-delà des années 1633-34 et que la Vénérable vivra encore jusqu'en 1672, donc pendant encore 38 ans d'une ascension continuelle, à travers grâces et épreuves nouvelles, on sentira combien la courbe, si j'ose dire de sa vie mystique diffère du schéma classique qu'on est parfois tenté de vouloir ériger en règle générale.

Ce ne sera donc pas un des moindres services de la belle publication de Dom Jamet (surtout quand nous aurons dans le 2e volume la Relation de 1654 et les documents canadiens) de nous permettre de toucher ainsi du doigt, dans des conditions de vérité et de précision exceptionnelles, une expérience dont l'originalité nous oblige à rendre plus prudents nos essais de généralisation.

Plus encore que les théoriciens de la mystique, les âmes spirituelles seront captivées du premier coup par le son si franc, si pur et si fort de ces confidences. On a appelé Marie de l'Incarnation une « nouvelle Thérèse » : c'est, sans doute, avec toutes les différences qui séparent une authentique tourangelle d'une non moins authentique castillane, par ce point qu'elles se rapprochent le plus. On a souvent remarqué que Sainte Thérèse est, entre toutes les mystiques, celle peut-être dont les écrits, malgré leur élévation, risquent le moins de donner occasion à des illusions ou à des incompréhensions. Il faut en dire autant de Marie de l'Incarnation : tout est chez elle à la fois si haut, si fort, si équilibré, si plein, qu'on se demande comment un lecteur pourrait se méprendre en la lisant sur les conditions réelles de la sainteté et de l'ascension vers Dieu. A ce titre ses écrits, au milieu de la passion actuelle pour les choses de mystique, seront souverainement bienfaisants.

Souhaitons donc de voir se poursuivre sans retard une édition commencée de façon si remarquable.

Joseph DE GUIBERT, S. J.

BIBLIOGRAPHIE [1]

(Toutes les publications sans indication de date sont de 1929).

I. — MÉTHODE. — TRAITÉS SYSTÉMATIQUES BIBLIOGRAPHIES.

Heerinck J. OFM. — De Theologiae spiritualis studio. — *Antonianum, 4*, 209-30.

Claudio de Jesus Crucificado CD. — Mística y literatura. Contra una posible desviación de los estudios místicos en España. — MC, 30, 152-159.

Simon M. — Die Christlichkeit der « Christliche Mystik ». — *Zeitwende*, 1928, 245-61.

Cohausz O. SJ. — Die Frömmigkeit Jesu Christi. — Kirnach-Villingen, Schulbrüder, 8°, IV-314.

Portaluppi A. — Ascetica e mistica, VII-IX. — SC:, 56-62 ; 125-133 ; 218-226.

Albareda A. — Bibliografia dels Monjos de Montserrat. — *Anal. Montserratensia*, 1928, 7, 11-302.

Llaneza M. OP. — Bibliografia del V. P. M. Fr. **Luis de Granada**. Salamanca, Calatrava, 1926-28, XII-406, 316, 302 et XLVII-340.

Zarco Cuevas J. OSA. — Bibliografia de Fr. **Luis de Leon**. — *Revista esp. de estudios bíblicos*, 1928, 3, 281-413.

II. — PRINCIPES GÉNÉRAUX DE VIE SPIRITUELLE.

X... — Petit guide en voie d'union à Dieu. Explications. Conseils. Renseignements. — Turin, Marietti, 1928, 12°, 40 p. 1 fr. 50.

Becquet Th. OSB. — Sagesse de vie. Les fondements d'une vie pleine selon l'enseignement catholique. — Bruxelles, Cité chrétienne, 8°, 134.

(1) Les revues plus souvent citées sont signalées ainsi qu'il suit : DR : *Dublin Review* ; EF : *Etudes franciscaines* ; M : *Manresa* ; MC : *Monte Carmelo* ; MST : *Mensajero de Santa Teresa* ; NRT : *Nouvelle revue théologique* ; OGE : *Ons geestelijke erf* ; OGL : *Ons geestelijke leven* ; RSR : *Recherches de science religieuse* ; RT : *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* ; SC : *Scuola Cattolica* ; SZ : *Stimmen der Zeit* ; VS : *Vie Spirituelle* ; VSo : *Vida Sobrenatural* ; ZAM : *Zeitschrift für Aszese und Mystik*. Pour les renvois aux périodiques, le premier chiffre indique le volume et le second la page.

Brun H. — Le Pharisien sous la cendre. Notes et méditations religieuses. — Paris, Bloud, in-18, 200, 9 fr.
Ceuppens J. OP. — De donis Spiritus Sancti apud Isaiam. — *Angelicum*, 1928, 5, 525-538.
Hoornaert R. SJ. — Le discernement des esprits. — *Prêtre et Apôtre*, n. 121, 67-72.
Debout J. — L'Eglise et la valeur humaine. — Paris, Bloud, 1928, 16°, 240.
Amiot Fr. SS. — Mystères de gloire : la Transfiguration, la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte. Préface de M. **Tanquerey**. — Paris, Desclée, in-16, VIII-106.
Horvath A. — Influxus Christi in evolutione imaginis Dei. — *Angelicum*, 125-142.
Foch G. SJ. — La vie intérieure : son couronnement. Belle et sainte mort. L'holocauste. Préparation à la mort. — Toulouse, Apostolat de la Prière, in-18, 8°, 2 fr. 50.
Chiesa Fr. — La Communione dei Santi. — Alba, Soc. San Paolo, 16°, VI-434.
Allers R. — Probleme der Psychotherapie. — SZ, 117, 27-42.
Parodi D — Les bases psychologiques de la vie morale. — Paris, Alcan, 1928, 12°, 157.

III. — PURIFICATION ET PERFECTIONNEMENT DE L'AME. — VERTUS. — DÉFAUTS.

Garrigou-Lagrange R. OP. — Le problème de l'amour pur et la solution de S. Thomas. — *Angelicum*, 83-124.
S. **Thomas d'Aquin**. — Somme théologique. La tempérance, t. I et II, trad. fr. par **JD. Folghera**, OP. (2, 2ae q., 141-170).— Paris, Desclée, 2 vol. in-18, 347 et 382 p., 12 fr. le vol.
Galy A. SM. — L'ami des pécheurs. — Téqui, 12°, XII-309, 10 fr.
Debout J. — Le chanoine Broussillard à Ninive. Les sept péchés capitaux chez la femme. — Paris, Spes, 1928, in-12, 203, 12 fr.
Cathrein V. SJ. — Selbsttäuschung. — ZAM, 4, 158-167.
Willems St. — De peccatis desperationis et pusillanimitatis necnon praesumptionis et audaciae. — *Collationes Brugenses*, 29, 22-35.
Noël Et. — L'amitié. Loi du divin. — *Orient*, 1929, 38-51.
Glorieux P. — Le mystère de l'agonie. — VS., 19, 601-641.
Mgr de **Keppler**. — L'école de la souffrance, traduit par le P. M. **Roh**, cap. — Paris, librairie S. François d'Assise, in-12, 187, 9 fr.
Arnaud d'Agnel et **d'Espiney**. — Le scrupule. Comment le prévenir ? Comment le guérir ? — Paris, Téqui, in-12, 300, 15 fr.

Elter E. SJ. — Sitne in doctrina morali S. Thomae locus pro imperfectionibus positivis non peccaminosis ? — *Gregorianum*, 10, 20-51.

IV. — UNION A DIEU. — ÉTATS MYSTIQUES ET FAITS PRÉTERNATURELS.

Guibert J. de SJ. — Daturne modus mentaliter orandi qui vere sit contemplatio acquisita. — *Gregoriamum*, 10, 3-19.

Eugenio de San José C. D. — La contemplación de fé segun la *Subida de Monte Carmelo*. Apendice (suite). — MC. 30, 110-121.

Maréchal J. SJ. — Sur les cimes de l'oraison. Quelques opinions récentes de théologiens. — NRT., 56, 107-127, 177-206.

Nathan M. — De l'angoisse à l'extase. — *Revue de synthèse hist.*, 1928, 101-144.

V. — MOYÉNS DE SANCTIFICATION. — DÉVOTIONS

Boissieu A. de OP. — Notes de direction : la grâce sacramentelle du sacrement de Pénitence. — VS, 19, 154-661.

Plus R. SJ. — Baptême et confirmation (Coll. : *Les sacrements*). — Paris, Flammarion, in-12, 235, 10 fr.

Plus R. SJ. — La dévotion au Père. — Toulouse, Apostolat de la Prière, in-16, 43, 1 fr. 75.

Bittremieux J. — Doctrina Mariana Leonis XIII. — Bruges, Beyaert, 1928, 8°, 172, 3 belgas 85.

Valensin A. SJ. — Un aspect de la théologie de la prière. — NRT, 56, 300-311.

Ludovic de Besse OMC. — La science du Pater pour faire suite à la science de la Prière. — Paris, librairie Saint-François, in-12, XV-392, 15 fr.

Boeminghaus E. SJ. — « Aszese oder Gebet. » — ZAM, 4, 126-140.

Koenn J. — Le petit livre des Exercices. Adaptation par P. Delattre SJ. 10e mille. — Toulouse, Apostolat de la Prière, in-16, 96, 1 fr. 50.

Boeminghaus E. SJ. — Eine religiöse Tagung in Frankreich. — SZ., 117, 220-223.

Sur la Semaine des Exercices.

Sladeczek Fr. — Defensa de los Ejercicios de San Ignacio por el P. Suarez. — M. 159-183.

Hernandez E. SJ. — Los Ejercicios Espirituales de Verronio [1588]. — M. 5, 184-205 (à suivre).

Calveras J. — Tecnicismos explicados (suite). — M. 5, 124-142.

Casanovas J. SJ. — El método de san Ignacio en los Ejercicios (suite). M. 5, 97-100.

Wolferstan B. SJ. — An Eight Day's Retreat abridged and adapted from *Retraite annuelle* de huit jours of R. P. **Longhaye**. — New-York, Kennedy, 1928, 8°, 307.

VI. — ÉTATS DE VIE — CATÉGORIES PARTICULIÈRES D'AMES

Bennardo V. — La vita de Gesù nell'uomo apostolo. — Palerme, Tramuto, 1928, 24°, 86.

R. **P. Millet** SJ. — Jésus vivant dans le prêtre. Considérations sur la grandeur et la sainteté du sacerdoce, 7e éd. — Paris, Téqui, 12°, X-420, 10 fr.

Rouffiac E. SJ. — Au soir de la vie sacerdotale. — *Recrutement sacerdotal*, avril, 133-141.

Aubry A. — Aux séminaristes. Conseils pratiques tirés des œuvres du P. J. B. **Aubry**, 2e éd. — Paris, Téqui, 12°, XIII-274, 10 fr.

Plus R. SJ. — Vocation et vœux. (Extrait du *Dictionnaire apologétique d'Alès*). — Paris, Beauchesne, 18°, 98.

X... SJ. — La regola benedettina. — *Civiltà catt.*, 15 giugno, 505-516.

Molitor R. OSB. — St **Benedikt** Schule der Heiligkeit. — *Bened. Monats.*, 11, 87-105.

Deininger Fr. OSB. — Der weltliche Berufsgedanke in der Benediktinerregel. — *Bened. Monats.*, 11, 149-173.

P. Remy OMC. — L'ascèse franciscaine. — *E, F.* 41, 144-172.

Joannès G. — O femmes ! ce que vous pourriez être... Paris, Association du mariage chrétien, 86, rue de Gergovie, in-12, 89, 5 fr.

Reverdy H. — Les fausses maximes de la jeunesse. — Paris, Spes, in-12, 190, 9 fr.

Christianus. — Aux mères chrétiennes. La conscience des Tout-Petits. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 12°, 67, 2 fr. 50.

VII. — HISTOIRE.

1. — Textes.

S. **Ignazio di Loyola**. — Esercizi Spirituali preceduti dalla sua autobiografia. Prefazione di **G. Papini**, con cronologia e bibliografia. Firenze, Lib. ed. fior. 1928, XXXII-200.

S. **Bernard**. — La suavité des mystères de Jésus-Christ (extraits des sermons). I. Avent ; II. Noël ; III. La Passion. — Blagnac (Haute-Garonne), Monastère des Cisterciennes, 3 opuscules in-18 de 195, 187 et 214, 5 fr. le volume.

Beatrix de Nazareth. — Des sept degrés du saint Amour — VS, supplément, mars, [320]-[332].

Quint J. — Deutsche Mystikertexte des Mittelalters I. — Bonn, Hanstein, 8°, 64.

Des Bruders **Joannes de Caulibus** Betrachtungen vom Leben Jesu Christi, verdeutscht vom P. **V. Rock** OFM. — Berlin, Sankt Augustinus Verlag, 1928, 8°, 188.

Suso H. — Le petit livre de l'amour. Tr. de **R. Zeller**. — Paris, Art Catholique, 18°, 49 p.

Tommaso da Kempis. — L'Imitazione di Cristo. Seguita dalle considerazioni raccolte dalle altre opere dello stesso auctore, da **E. Gerlach**, tradotte in lingua italiana da **F. Fofi**. — Brescia, Queriniana, 1928, 16, XVI-568.

L'Imitation de Jésus-Christ. Traduction de **Féli de Lamennais**. Réflexions de **Jean de Lamennais**. — Paris, Payot, 12°, 374, 25 fr.

François d'Ossuna OFM. — Le troisième Abécédaire spirituel, 9e traité (suite). — *Orient,* 1929, 28-32.

St Chantal. — The Spiritual Life. — Compiled by the Sisters of the Visitation, Harrow-on-the'Hill. — Londres, Sands, 1928, 12°, 306.

St Jane Fr. de Chantal. — Her Exhortations, Conferences and Instructions. (D'après l'édition française de 1875). — Chicago, Loyola University Press, 1928, 8°, XIX-478.

Grou N. SJ. — Meditations on the Love of God. (Avec préface par Dom **Butler**, d'après l'édition française publiée à Londres en 1796, traduction par les bénédictines de Teignmouth. — New-York, Benziger, 1928, 8. VIII-226.

II. — Documents et Travaux

Dijkema F. — Het problem van het lijden in het latere Jodendom. — *Niew. theol. tijdschrift*, 39-53.

[**Vitti A** SJ.]. — La mistica in S. Paolo. — *Civiltà cattolica*, 18 maggio, 315-326.

Guignebert Ch. — Quelques remarques sur la perfection (téléiôsis) et ses voies dans le mystère paulinien — *Revue hist. phil. relig*, 8, 412-429.

Baur Ch. OSB. — **Johannes Chrysostomus** und seine Zeit. I. Antiochien. — Munich, Hueber, 8°, 9 m. 50.

Stiglmayr J. SJ. — Zur Trinitätsspekulation und Trinitätsmystik des hl. Augustinus. — ZAM, 4, 168-172.

Cayré F. AA. — La contuition et la vision médiate de Dieu d'après S. Augustin. — *Ephemerides theol. lovanienses*, 6, 21-39 ; 205-229.

Wilmart A. OSB. — Un sermon de **S. Augustin** sur la prière, cité par Bède. — *Revue bénédictine*, 41, 5-14.

Albers P. — **Cassians** Einfluss auf die Regel des hl. **Benedikt**. — *Stud. u. Mitth. z. Gesch. des Benediktinerordens*, 1928, 12-22.

Chaussin L. OSB. — Saint **Benoît de Nursie**. — Paris, Meslin, 12°, 51, 2 fr.

Stracke D. — Een oud frankisch visionenboek uit de VIIe eeuw. — *Hist. Tijdschrift*, 1928, 7, 361-387.

Vosté J. OP. — Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VIIe et VIIIe siècle. — *Angelicum*, 143-206.

Geerts J. MSC. — Beknopt overzicht van de geschiedenis der ascetiek. II. Periode, II tijdvak (1109-1209) — OGL, 8, 268-276; 9, 16-23.

Philippen L. — Begijnhoven en spiritualiteit. — OGE, 3, 165-196.

Gougaud L. OSB. — Le langage des silencieux. — *Revue Mabillon*, 19, 93-100.

Kanters G. SCJ. — La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus dans les anciens Etats des Pays-Bas (XIIe-XVIIe s.). Supplément. Nouvelle série de documents. — Bruxelles, Dewit, 12°, XI-91, 3 fr.

Monti GM. — Le confraternite medievali dell'alta e media Italia. — Venise, Nuova Italia, 1927, 2 vol. 8°, XV-311 et 185.

Auer A. — **Joannes von Dambach** und die Trostbücher vom XI bis zum XVI Jahrhundert. — Münster, Aschendorff, 2928, 8°, XIV-392.

Wilmart A. OSB. — Les prières envoyées par saint **Anselme** à la comtesse Mathilde en 1104. — *Revue Bénédictine*, 41, 35-45.

Wilmart A. OSB. — Le texte de la prière d'Aelred. — *Revue Bénédictine*, 41, 74.

Buonaiuti E. — Prolegomeni alla storia di **Gioacchino da Fiore**. — *Ricerche religiose*, 1928, 4, 385-419. — Il Testamento di Gioacchino da Fiore. — *Ibid.*, 497-514.

Kerssemakers J. OSB. — **Beatrix de Nazareth**. — VS, Supplément, mars [307]-[319].

Vismara S. OSB. — La mistica di san **Bonaventura**. — *Riv. fil-neoscol.*, marz.-apr. 1929, 184-195.

Longpré E. OFM. — Le ms. Stowe et les écrits spirituels de **Gilbert de Tournai**. — *Archivum franc. hist.*, 22, 231-2.

Karrer O. — Um Meister **Eckehart**. — *Lit. Ber. aus dem Gebiet der Philos.*, 54-64 (suite).

Schmitz Ph. OSB. — Les sermons et discours de **Clément VI**, OSB. — *Revue Bénédictine*, 41, 15-34.

Comper Fr. M. — The Life of **Richard Rolle** together with an edition of his English Lyrics. — Londres, Dent, 1928, XX-340.

Valli Fr. — La « devota rivelazione » o « dialogus brevis » di Santa

Caterina da Siena. — Siena, Istituto di studi cateriniani, 1928, 16°, VIII-112. — Nuove osservazioni su la Devota rivelazione. Faenza, Lega, 16°, 6.

Salaville S. — Deux manuscrits du *Peri tês en Christô Zoês* de **Nicolas Cabasilas**. — *Bulletin, section hist. de l'Académie roumaine*, 1928, 14, 2 p. et 6 pl.

Guillaume P. — Un précurssur de la Réforme catholique. **Alonso de Madrid**. L'*Arte para servir a Dios*. — *Revue d'histoire ecclésiastique*, 25, 260-274.

Gonzalez Ruiz N. — El maestro **Juan de Avila** y su Epistolario. — *Bull. of Spanish Studies*, 1928, 5, 120-127, 154.

Trenor L. — Juan de Yepes (S. **Jean de la Croix**). — Madrid, Voluntad, 1928, 259.

Eugenius a S. Joseph OC. — Pro doctoratu S. **Joannis a Cruce**. — *Anal. Ord. Carm. discalc.*, 187-194, 281-285.

Castro Albarran A. de. — El espiritualismo en la mística de **San Juan de la Cruz**. — Salamanca, tip. de Calatrava, 8°, 24.

Hoornaert R. — L'âme ardente de S. Jean de la Croix. — Paris, Desclée, 16°, 133.

Huijben J. OSB. — Nog een vergeten mystieke grootheid (3e art.), OGE 3, 144-164.

Reypens L. SJ. — **Pelgrum Pullen** (1550-1608). — OGE, 5, 22-44 ; 125-143.

Bremond H. — A Literary History of Religions Thought in France. Vol. I. Devout Humanism. Translated by K. L. Montgomery. — Londres, Macmillan, 1928, 8°. XXIII-423.

Louis de Gonzague OC. — Le Père Ange de Joyeuse, frère mineur capucin, maréchal de France (1563-1608). — Paris, librairie Saint-François, 8°, 1928, XXVI-523.

Camus P. — Lo spirito di S. **Francesco di Sales**. Traduzione riveduta e riordinata con aggiunte a cura di **A. Grazioli**. — Turin, Marietti, 1928, 2 vol., 12°, XX-334 et 326.

Monier-Vinard H. SJ. — La Vie intérieure du Père de la Colombière. — *Messager du C. de J.*, 363-374.

Hamon A. SJ. — Le P. de la **Colombière**, directeur de sainte Marguerite-Marie. — *Messager du C. de Jésus*, 345-355.

X... SJ. — Il B. **Claudio de la Colombière** d. C. d. G. direttore spirituale di S. Margherita M Alacoque (1641-1682). — *Civiltà catt.*, 15 giugno, 490-504.

Dudon P. SJ. — Mémoire inédit de **Fénelon** sur l'état passif. — RSR, 19, 97-121.

Reynès-Monlaur M. — Grandes abbesses et moniales correspondantes de **Bossuet**. — Marseille, Publiroc, 1928, 8, 178.

Jacques de Blois OMC. — — Le P. Simon de Bourg. — EF. 41, 173-183.

Laudet F. — L'instituteur des instituteurs. S **Jean-Baptiste de la Salle**. — Tours, Mame, 12°, 263, 12 fr.

Godefroy J. — Dom **Simplicien Gody** poète et écrivain mystique. — *Revue Mabillon*, 19, 68-79, 173-190.

Palandri E. OFM.—La « Via Crucis » del **Puiati** e le sue ripercussioni polemiche nel mondo giansenistico e in quello francescano ai tempi di Mons. **Scipione de'Ricci** con una introduzione sull'evoluzione della « Via Crucis » nella prima metà del secolo XVIII specialmente per opera di S. **Leonardo da Porto Maurizio** e un'appendice di documenti illustrativi della vita del Puiati. — Fierenze, Vallecchi, 1927, in-8°, XVIII-415.

Brander V. — **Joseph Pergmayr** S. J. — ZAM, 4, 175-76.

Garçon M. — **Vintras** : hérésiarque et prophète. — Paris, Nourry, 1928, 8°, 490.

Petitot H. OP. — Mlle de la Rochetière, en religion Mère **Marie de Jésus**, fondatrice de l'Institut de Marie-Thérèse. Sa vie et son œuvre. — Paris, Bonne Presse, 12°, XXI-156, 5 fr.

Un ouvrier de la restauration religieuse, le P. **Louis Querbes**, fondateur de l'Institut des Clercs de Saint-Viateur. — Paris, Bonne Presse, 12°, IX-260, 6 fr.

Elisabeth de la Croix CD. — Sept retraites précédées d'une notice biographique. — Paris, Lethielleux, 12°, XVI-359, 18 fr.

Boccardo L. — La serva di Dio suor **Benigna Consolata Ferrero** della Visitazione di Como. — Como, Gaffuri, 8°, XVI-706.

R. P. Fanfani et **M. Th. Porte**. — **Marie Clotilde de Savoie**, princesse Jérôme Napoléon (1843-1911). Vie et Lettres. — Paris, Téqui, 8°, VIII-180.

El M. R. P. Fr. **Juan G. Arintero** OP. — *Vida sobrenatural* (numéro extraordinaire) fevrier, 73-192.

Giloteaux P. — Prêtre et victime. L'abbé **Léopold Giloteaux**, 1886-1928, 14 gravures, 2e mille. — Paris, Téqui, 8°, XIII-253.

Franzmathes. — Der Segen von **Konnersreuth**. Grundsätzliches und Geschautes. — Kirnach-Villingen, Schulbrüder, 8°, 124.

Spirago F.— Klarheit über Konnersrenth. Antworten auf die versch. Zweifel und Einwendungen betr. die stigmatisierte Jungfrau Theresa **Neumann**. — Langen, van Acken, 1928, 75.

X. — Un preteso « Commento mistico » su « l'Evangelo secondo Giovanni ». — *Civiltà Cattolica*, 20 ott. 1928, 154-161.

Peeters L. SJ. — Une hérésie orthodoxe : l'Ascéticisme. — *Nouv. revue théol.*, 55, 740-752.

Zanfrognini P. — L'Evangelo secondo Giovanni. Commento mistico. — Bari, Laterza, 1928.

Harcourt Robert d'. — Valeurs spirituelles et mystiques dans l'Allemagne contemporaine. — *Les Lettres*, août, sept., oct. 1928.
Kologrivow J. SJ. — Die Mystik der russischen Gottesleute. — SZ, 117, 53-62.
Frank S. — Mistika Rajnera Marii Ril'ke. — *Put'*, 1928, août, 47-75; oct. 37-52.
Macartgney Cl. E. — Behold This Dreamer. John Bunyan and his Tercentenary. — *Princeton Theological Review*, 1928, 26, 573-617.
Grunning Th. — Joh. Bunyan, *Stemmen t. Z.*, 1928, 17, 40-58.
Koyré A. — Un mystique protestant, Maître Valentin Weigel. — *Rev. hist., phil. relig.* 1928, 8, 227-241.
Bauer Fr. — Adventistiche Frömmigkeit. — *Theologie und Glaube*, 1928, 20, 217-31.
Morselli E. — Plotino e la vita interiore. — *Riv. Filos.*, 1928, 20-48.
Asin Palacios M. —El místico murciano Abenarabi. IV. Su theología y sistema del Cosmos. — Madrid, 1928, 8°, 102.
Dasgupta SN. — Hindu mysticism. — Chicago, The open Court, 1927, XX-168.
Jeremias A. — Buddhistische und theosophische Frömmigkeit. — Leipzig, Hinrichs, 1927, 8°, 44.

Le Gérant : A. SOUCASSE.

INCARNATION ET DOCTRINE SPIRITUELLE

Jésus-Christ, selon saint Thomas, est dans l'ordre de ceux qui ont la grâce, comme un principe premier. De son influx en nous, dérivent notre vie et notre activité surnaturelles. Aussi, cette vie et cette activité ont-elles, en lui, leur norme première, comme elles ont en lui leur origine. C'est donc de lui qu'il faut apprendre ce que sont les chrétiens et comment ils doivent agir, puisque c'est par les causes qu'on connaît le mieux les effets.

Or, en Jésus-Christ, ce qui est premier, c'est ce qu'il est, sa personne, sa réalité. Ce qu'il a fait, voulu et ordonné, vient en second rang et ne tient sa valeur que de sa dignité personnelle. *Operari sequitur esse*, dit l'adage scolastique. La manière d'agir du Christ, dérive de sa manière d'être.

Tel est l'enchaînement logique et surnaturel : la conduite du chrétien doit se régler sur la vie de grâce qui lui est donnée, sur les préceptes du Christ et sur la vie du Christ. Et tout cela : vie chrétienne, commandements et exemples du Sauveur, est dérivé de ce qu'est le Sauveur en lui-même.

Le dogme christologique, c'est-à-dire la doctrine de l'Eglise concernant la personne de Jésus, est, par conséquent, le premier fondement de la science qui étudie les actions chrétiennes.

D'un principe si premier et si général, on ne pourra déduire, comme il apparaît assez, que des normes tout à fait générales elles aussi. Nous ne visons pas à plus en ces pages. Un tel but ne manque, au reste, pas d'importance. Ce sont les directives premières qui donnent leur esprit et leur sens aux règles de détail.

L'entreprise dont il s'agit, fera penser parfois à la méthode et aux enseignements de l' « Ecole française » de

spiritualité. Les points de contact sont même assez visibles, comme aussi les différences d'ailleurs, pour que nous n'ayons, ni à les indiquer, ni à en faire l'objet de discussions. Il nous suffira d'avoir rendu un hommage d'admiration, dès le début, à ces maîtres de l'Oratoire et de Saint-Sulpice.

I. — Christologie

Commençons donc par le principe. La vérité première du christianisme est la définition du Christ. Définition qui a coûté à l'Eglise de longues luttes, qui s'est formulée peu à peu chez les Pères et dans les Conciles, et qu'il était d'autant plus difficile d'exprimer, qu'elle suppose déjà fixée la doctrine trinitaire, et qu'elle-même doit faire la synthèse de tout ce qu'il y a de divers et d'apparemment opposé, dans la manière d'être et d'agir du Sauveur.

C'est le Concile de Chalcédoine qui a prononcé les paroles dogmatiques : « Nous confessons tous à la suite des saints Pères et nous enseignons tous d'une seule voix : un seul et même Fils, Notre Seigneur Jésus-Christ, parfait, le même, en la divinité, et parfait, le même en l'humanité ». Et les Pères continuent, redisant sans se lasser, et cette unité de personne, et cette dualité de natures. Le Christ est « le même », insistent-ils, un seul et même Fils, et en cette unité, il est, à la fois, et tout ce que Dieu est, et tout ce que sont les hommes.

Dans ce Christ, l'aspect qui nous touche, par lequel il nous communique, en lui, la vie divine, et que nous allons envisager spécialement, est la nature humaine. C'est celle-ci, selon la doctrine catholique, qui le constitue médiateur, second Adam, souche surnaturelle de l'humanité et, pour reprendre la formule de saint Thomas, principe premier dans l'ordre de la grâce.

Tout d'abord, déclare le dogme chrétien, l'humanité du Christ est une humanité complète. Elle comporte un corps et une âme, du sang et de la chair, des passions et des sentiments, une intelligence et une volonté. Dès le début, l'Eglise a dû défendre contre des rêveries hérétiques la réalité concrète de « l'homme Christ Jésus ». Ses revendi-

cations ne font d'ailleurs que continuer les protestations du Sauveur : lui-même a réclamé, quand ses disciples l'ont pris pour un esprit ; il les a fait regarder et palper « qu'il avait de la chair et des os ».

A cette totale ressemblance, le péché seul fait défaut. Mais, en vérité, ce n'est pas une véritable différence. Car le péché n'a rien ajouté à notre nature, il n'a fait que la souiller en Adam. Exempt de cette privation, le Christ n'en est que mieux l'homme tel que Dieu l'a conçu et l'a voulu, l'homme que tous nous devrions être.

Puis, cette pureté totale fait qu'il est vierge de toute concupiscence. Orgueil de la chair, orgueil de l'esprit, tout égoïsme hautain, dur et distant, est absent de son âme, et nul repliement étroit sur lui-même ne met, entre lui et les autres, la barrière des calculs mesquins et des incompréhensions.

Il est vrai aussi que l'humanité sainte du Sauveur diffère en plus de la nôtre en ce qu'elle n'a pas de personnalité propre. Elle subsiste dans la Personne même du Verbe, et l'acte premier de toute sa substance et de tous ses composants : âme, corps, sang, chair, tout enfin, est, comme explique saint Thomas, l'existence que reçoit, dans la Génération éternelle, le Monogène.

Mais, pas plus que l'absence du péché, cette absence de personnalité humaine ne porte la moindre atteinte à la ressemblance du Christ avec nous, à sa consubstantialité avec nous, comme disent les Pères. Lui-même l'a affiché, et l'Eglise le proclame, il a tout le jaillissement concret de réactions, d'habitudes, de sympathies, de volonté, qui constitue un individu bien vivant; il a son ton de voix, ses gestes favoris, et, même après sa résurrection, on peut le reconnaître à la manière dont il se promène sur le rivage ou dont il brise le pain. La personnalité, telle que l'entend le dogme, n'est pas, en effet, l'un des éléments constitutifs de la nature; elle est, explique la théologie thomiste, l'acte dernier de tous ceux-ci. Tout ce que fait le Christ, subsiste dans le Verbe, dans l'infini, et l'humanité du Sauveur n'étant pas, en dernière analyse, hypostasiée par un acte limité, il s'ensuit — on commence du moins à s'en apercevoir ici — que cela même qui la distingue de nous et lui

donne en abondance ce qu'elle a de plus propre, de plus incommunicable, de plus « personnel » enfin, la met pourtant à même de nous contenir tous mystiquement en elle et d'être la vie du genre humain.

C'est ce qui va nous apparaître de plus en plus.

Ce n'est pas seulement par des dispositions morales de bonté et d'accueillance que notre commun Sauveur nous est uni. C'est par fonction et par réalité.

Il est venu, il existe, il a souffert pour nous. Tous les symboles le proclament : *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis... Crucifixus etiam pro nobis.* Seul parmi les hommes, il n'a pas eu, comme but de sa vie, l'acquisition de sa propre sainteté personnelle. Il l'a possédée d'emblée, totale, et il n'a eu à vivre que pour les autres.

Sa raison d'être est de constituer le contact entre Dieu et les hommes. Aussi, pour tous, son humanité est-elle un moyen : le Verbe l'a prise pour l'utiliser, la sacrifier, l'exalter aussi, à titre de prémices de la race humaine.

La doctrine chrétienne est arrivée fort tôt sur ce point à un haut degré de perfection. Dès le cinquième siècle, saint Cyrille d'Alexandrie, puis, dans l'Eglise latine, mais plus tard, les Scolastiques, ont montré que le plan divin est d'une simplicité et d'une grandeur merveilleuses : l'union du Christ avec tous les hommes, le pouvoir qui lui permet d'être rédempteur universel, et son union hypostatique avec le Verbe, ne sont pas des vérités séparées, mais un seul dogme, celui de l'Incarnation, envisagé dans tout son déploiement.

L'histoire d'un tel progrès doctrinal ne manque pas d'intérêt ni de signification théologique. Mais il nous est impossible de l'esquisser dans les bornes de cet article, d'autant plus que nous espérons en faire bientôt l'objet d'un ouvrage distinct. Il suffira, pour le but que nous poursuivons, d'exposer de quelle façon saint Cyrille d'Alexandrie formule la doctrine : lui-même résume sur ce point les enseignements antérieurs et c'est toute la tradition que l'on entend en l'écoutant.

Le Verbe éternel, dit le saint Patriarche, est la vie par

excellence, la Vie elle-même. Or l'humanité du Sauveur, la chair et le sang du Christ, comme il dit volontiers, a reçu de ne faire qu'un avec ce Verbe de Vie. L'union est si étroite, si réelle qu'on ne peut, même par la pensée, les séparer l'un de l'autre. A vouloir considérer l'humanité du Christ sans la divinité, on la voit comme elle n'est pas. Elle n'existe que dans le Verbe et avec le Verbe, si bien que, étant le corps, le sang, l'âme, de Celui qui est la Vie même, il faut qu'elle soit Vie, elle aussi. Tout en nous étant, quant au reste, consubstantielle, et incapable, à elle seule, de nous unir à Dieu, elle tient, de son union au Verbe — car, encore une fois, seule, elle n'existe pas — le privilège d'être vivifiante. Aussi, quand elle vient en nous par l'Eucharistie, ne fait-elle qu'exercer l'action qui lui est propre, en donnant à nos âmes la vigueur surnaturelle. Elle est faite pour cela, et tant qu'on ne pense pas à cette action universelle vivifiante, on ne sait pas tout ce que la chair du Sauveur possède d'énergie, parce que le Verbe de Vie s'est fait chair.

L'Incarnation a donc, par essence, un prolongement mystique, et le Christ est constitué chef d'un corps mystique, par cela même qui le fait Homme-Dieu. *Quasi quoddam principium primum in ordine habentium gratiam.*

Cette dernière formule est celle de saint Thomas. Et, en vérité, la coïncidence est totale entre la doctrine commune de l'Ecole et celle de saint Cyrille. Seulement, formés à l'école d'Aristote, héritiers de la tradition augustinienne, plus soucieux de distinctions nettes et d'applications pratiques, les Scolastiques ont leur point de vue et leur vocabulaire. La rencontre n'en est que plus instructive : elle ne peut être le fruit que d'une commune assistance par le même Esprit.

Voici, sur ce point, la doctrine ordinaire de l'Ecole Thomiste, et à quelques variantes près, celle de toute l'Ecole. L'humanité du Sauveur, dit-elle, possède la grâce de trois façons : grâce d'union, grâce individuelle, grâce de tête. Grâce d'union : elle ne fait qu'une personne avec le Verbe de Dieu ; de ce privilège unique résulte en elle une sainteté qui lui est propre (grâce individuelle), et qui est si parfaite, si infinie, en un certain sens, qu'elle est capable

« d'influer » sur nous tous, c'est-à-dire de causer en nous, par communion avec elle, notre grâce individuelle (grâce de chef).

L'action du Christ sur les hommes n'est donc que le résultat, l'épanouissement, dirait-on, de son union hypostatique. Aussi, tenant à la réalité même du Sauveur, s'exerce-t-elle en tous ses actes. Tous les événements de sa vie ont, en eux mêmes, la force d'expansion qui les rend salutaires pour l'univers entier.

A ce sujet, les Scolastiques proposent une doctrine sur laquelle nous devons attirer l'attention, à cause de l'application que nous aurons à en faire dans la suite. Il s'agit de la doctrine qui attribue à l'humanité du Sauveur une causalité d'ordre instrumental dans l'œuvre du salut. Le Verbe, disent-ils, a pris la nature humaine, pour nous appliquer plus étroitement et nous adapter plus parfaitement l'action divine. On ne peut mieux comparer sa situation qu'à celle de l'instrument qu'un ouvrier saisit pour opérer son travail.

Seulement, évidemment, elle est instrument à sa façon à elle, qui n'est qu'analogue avec celle des instruments ordinaires. Elle est un instrument excellent, unique, hors pair, à cause des rapports tout singuliers qui la relient au Dieu qui l'emploie, aux hommes qu'elle travaille, à l'œuvre qu'elle produit.

Instrumentum conjunctum : L'humanité du Sauveur ne fait qu'une personne avec le Verbe de Dieu ; elle est plus inséparable de lui que nos organes et que nos membres ne sont inséparables de notre corps. La mort a pu séparer l'âme et le corps du Sauveur, mais non pas son humanité et sa divinité.

L'humanité du Sauveur ne fait qu'un non plus, une seule personne mystique, avec les hommes qu'elle sanctifie, et c'est par leur intérieur même qu'elle les travaille. Il ne faut pas croire en effet que sa vertu soit toute limitée en elle, et qu'il lui faille, pour agir sur nous, l'intermédiaire de la divinité. Ce serait renverser l'économie du plan divin. La divinité ne prend pas un instrument pour devoir, ensuite, servir elle-même d'intermédiaire à cet instrument. Elle est et demeure le principe premier, et, si elle fait tout,

c'est à sa manière transcendante, c'est-à-dire en choisissant son instrument, en lui donnant les forces nécessaires, en l'assistant, en le dirigeant; mais non pas en le suppléant. L'instrument doit avoir, par grâce sans doute, une certaine vertu de sanctifier ; il l'aura donc ; il lui faut, pour agir réellement sur les âmes, un contact avec elles ; encore une fois il l'aura ; sinon, que serait-il dans l'œuvre de Dieu, qu'une excroissance inutile.

Aussi bien, par constitution même, la nature humaine du Sauveur est-elle capable d'une telle action. Le but poursuivi est de communiquer aux âmes ce qu'elle-même possède en plénitude : la grâce, l'union à Dieu, la vie surnaturelle. Elle agit donc par sa propre forme, si l'on peut ainsi dire, et produit sa propre ressemblance.

Cette excellence fait qu'un tel instrument est tout proche d'être cause principale. Il est même, peut-on dire, cause principale, cause première, mais parmi les causes secondes dépendantes et instrumentales ; Dieu étant la seule véritable cause première ; il est *causa prima in genere habentium gratiam*, mais non *causa prima ordinis gratiae*.

Comme on le voit, cette doctrine scolastique coïncide exactement avec cette autre doctrine chère à l'Ecriture et aux Pères grecs, que nous avons exposée plus haut : celle de la médiation du Christ. De part et d'autre le fond est commun, et il est la formule même de l'Incarnation, mais en tant que celle-ci se continue dans la divinisation des hommes : Dieu, dans le Christ, nous unit à Lui.

Pour continuer, il faudrait, à présent, dire que l'action principale pour laquelle le Verbe a pris son instrument, la démarche suprême aussi dans laquelle le Christ est médiateur, est le sacrifice de la croix.

Mais pour la facilité du développement, nous préférons réserver pour une seconde partie l'exposé de la Sotériologie, et tirer, dès à présent, les conséquences ascétiques et spirituelles qui découlent de la Christologie que nous venons de rappeler.

*
* *

Voyons donc maintenant dans le Christ, l'exemplaire de cette vie chrétienne dont il est la source.

Appareat itaque nobis in nostro capite ipse fons gratiae, unde secundum uniuscujusque mensuram se per cuncta ejus membra diffundit. Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, quia gratia homo ille ab initio suo factus est Christus, de ipso Spiritus est hic renatus, de quo est ille natus. (S. Augustin, *Liber de Praedestinatione Sanctorum*, 31, PL., 44, 982).

Déjà saint Augustin prouvait, contre les Pélagiens, la gratuité de la grâce, par la gratuité de l'Incarnation. Nous voudrions ici, suivant le même chemin, déduire, des différents points de doctrine que nous avons rappelés au sujet de l'Incarnation, les différents aspects que présente en nous l'union de la nature et de la grâce.

*
* *

Dieu, disions-nous. *a voulu s'unir, en unité de personne, la nature humaine.*

Que sommes-nous, par conséquent, nous les hommes, sinon ceux dont Dieu a cherché la ressemblance et la proximité? *Domestici Dei :* nous sommes de sa race et il est de la nôtre, et désormais, lui et nous, nous avons partie liée.

Et pour toujours. *Le Verbe incarné n'a jamais cessé et ne cessera jamais d'être homme* ; ses deux natures sont unies sans séparation, ἀδιαιρέτως, et son règne n'aura pas de fin.

Nous aussi : aucune force ne peut nous arracher de ses mains divines, et seule, notre faiblesse peut nous ravir ce qui, de soi, est la vie éternelle.

Dieu, pour nous, s'est fait homme.

Il vient donc nous traiter de façon humaine. Tout nous arrive de lui en une céleste apparition d'humanité et de bonté. Sa façon d'agir ne sera pas le coup de force, ni la multiplication de prodiges bizarres ou inattendus. Il ne s'agit pas de montrer sa supériorité ni son inconcevabilité, mais son union avec notre nature, son humanité, peut-on dire. Il ne va donc pas saccager l'ordre du monde et renverser toutes les lois dont notre nature est faite pour une part et qu'il a assumées dans le corps qu'il a pris. Ses miracles seront humains, merveilles de bénignité et d'amour,

tels que les désire secrètement ce qu'il a déposé de meilleur en notre âme.

L'œuvre de Dieu cheminera parmi nous, comme Dieu a cheminé, si adaptée à notre façon d'être que les amateurs de faste et de bruit ne voudront pas la reconnaître. Elle ira, sur le rythme lent des heures et des années. par d'imperceptibles progrès, et, elle-même, la croissance de la vie éternelle en nous, aura l'allure patiente qui convient à notre modeste force d'ascension.

Dieu s'est fait homme ; l'humanité, dans le Christ, est unie au Verbe.

Il y a du changement, non seulement en nos relations avec Dieu, mais en notre race même.

Ceci est l'essentiel et est tellement multiple d'aspects qu'on ne sait par où commencer. Pour nous, heureusement, un plan s'impose : l'ordre dans lequel nous sont apparues, dans l'humanité du Christ, les conséquences de l'Incarnation.

La nature humaine du Christ a été élevée à l'union hypostatique avec le Verbe, et c'est l'Incarnation.

Donc nous, les membres du Christ, nous ne sommes plus simplement des hommes. Une élévation nous est donnée qui nous change en hommes divins, et c'est la grâce

C'est la grâce, apparaissant en notre nature, — et cela en premier lieu, — comme un anoblissement de notre nature.

Respect, donc, pour la nature et l'ordre naturel. Respect pour la matière même et les biens matériels : l'usage des créatures les plus prosaïques, de l'argent, de l'or, des propriétés, peut faire la matière d'un vœu ; it y a, dans la science et dans son intérêt pour les phénomènes empiriques quelque chose qui va, si on ne l'arrête pas à mi-chemin, jusqu'au Verbe qui a habité parmi nous.

Respect pour les choses corporelles, pour ce qu'il y a, tranchons le mot, d'animal encore dans notre organisme et dans ses activités. L'origine de l'homme mérite un souverain respect, l'amour qui le propage doit être un sacrement chez les chrétiens, et la chasteté parfaite, montant plus

haut encore, est la consécration de tout l'amour humain à l'œuvre de Dieu.

Mais respect surtout pour l'homme lui-même.

A cause de l'union hypostatique, l'humanité du Christ est digne d'adoration.

Le respect pour l'homme doit donc se hausser à la grandeur d'un culte. Les membres du Christ, dès qu'ils lui sont parfaitement unis, sont dignes du culte de dulie. Et tous les hommes, membres, en droit au moins, de l'Homme-Dieu, requièrent un amour et une vénération surnaturels ; ils sont objet de charité théologale, c'est-à-dire d'une tendresse qui, en eux, se rapporte à Dieu, tant ils sont unis à Dieu en Jésus-Christ.

Nous voudrions insister ici quelque peu, parce que la charité envers le prochain est la pièce principale de l'attitude chrétienne. Elle n'est pas la simple philanthropie naturelle, ni une vague estime, ni une compassion protectrice. Jésus ne lui a pas donné d'autre modèle ni d'autre terme que lui-même. Elle consiste à s'effacer et à servir, avec un humble amour, tout le monde. Comme l'amour filial pour Dieu, et même plus encore, elle est un acte de foi dans le mystère de l'Incarnation. Il faut croire en l'Homme-Dieu et le voir, en droit ou en fait, en tout homme, pour oser regarder les gens comme ils sont, et s'obstiner pourtant à les admirer et à les chérir. Nul témoignage ne peut être plus puissant pour faire comprendre aux hommes ce qu'est le Christ, et ce qu'est devenue, dans le Christ, l'humanité.

Or le Verbe a assumé notre nature tout entière.

Il a pris notre substance tout entière et notre façon humaine d'agir. *Totum cum toto* : « Rien de Dieu, en lui, n'est séparé de l'homme ; et rien de l'homme n'est séparé de Dieu ». (Concile de Florence, *Decretum pro Jacobitis*).

Vérité importante, ont noté à l'envi les plus grands des Pères. Si quelque chose de nous avait été dédaigné par le Sauveur, cela serait demeuré en dehors du salut, et la vie divine aurait été donnée, non véritablement à la descen-

dance d'Adam, mais à quelqu'autre espèce semblable à nous.

Mais il a tout pris : corps, âme, volonté, intelligence, tout.

Donc, rien d'humain ne demeure exclusivement nôtre. La totale consécration de notre être ne va pas sans de totales exigences. Tout l'humain, en notre esprit et en notre corps, est matière d'holocauste et Dieu ne veut pas de rapines dans le sacrifice.

Sans doute la chose doit être dite tout de suite : il y a une exception. Le Verbe, en son humanité, n'a pas voulu de péché ; la grâce non plus ne peut pas l'admettre en nous. Il faut donc, pour la faire habiter en notre âme, arracher de nous le pécheur que nous sommes. L'abnégation, la souffrance, le sacrifice ont, dans la spiritualité chrétienne, un rôle capital : n'ont-ils pas rempli la vie du Sauveur ? Il y a, par conséquent, dans la vie surnaturelle et dans la doctrine spirituelle, un aspect négatif qui a une extrême importance. Mais nous préférons ne pas l'exposer pour le moment. Mieux vaut en réserver l'étude pour la seconde partie de ce travail, qui considère la Sotériologie, c'est-à-dire l'attitude prise par le Sauveur lui-même devant le péché et les conséquences du péché. Ce sera alors le lieu de dire quelles dispositions nous devons prendre, par union avec notre chef, devant le mal qui est en nous. Jusqu'alors svbsistera en nos pages une lacune dont on voudra bien tenir compte. Elle n'a d'ailleurs aucun inconvénient. Le mal n'a aucun rapport nécessaire avec notre nature et nous pourrons continuer à parler d'elle sans rien dire de lui.

Le Verbe, donc, n'a rien méprisé de notre nature.

Donc, nous non plus, pour nous unir à lui par la grâce, nous n'avons rien à dédaigner en nous ni rien à détruire. Tout pécheurs que nous sommes, nous devons aller à Dieu de tout notre pauvre cœur, de toutes nos lamentables forces et de tout notre esprit compliqué et obtus.

Hélas ! Pour vraiment prendre les hommes, ne doit-on pas toujours les prendre comme ils sont, quitte à les rendre, tant qu'on peut, meilleurs qu'ils ne sont ? Ainsi a fait

Dieu. Tels que nous étions, tels que nous sommes encore, il nous a pris et il nous prend tous les jours.

Ainsi faut-il faire avec soi-même, pour imiter Dieu et sa Sagesse. La sainteté, comme le Christ, est totalement humaine. Une doctrine spirituelle chrétienne doit calquer l'ascétisme sur la méthode divine, qui, pour réparer l'homme, ne commence pas par le détruire. *Non in commotione Dominus* : Dieu ne nous façonne pas à coups d'explosifs.

Austérité, oui ; mortification, oui, et totale ; nous le verrons plus tard. Mais pour mieux guérir et mieux conserver. Toutes les délicatesses de nos sentiments, toutes les nuances de notre psychologie doivent être respectées. Plus encore : toutes nos ressources, chacune selon son importance évidemment, doivent être cultivées et développées. La loi de notre nature est de grandir, et le Dieu qui a voulu comme un enfant, croître en âge et en sagesse devant Dieu et devant les hommes, nous demande de devenir hommes en plénitude, pour devenir semblables à Dieu.

On ne cesse pas de marcher vers le ciel, en s'arrêtant devant le lis des champs. Au contraire, à laisser vibrer son âme à l'unisson des choses, on se fait un cœur plus humain, et l'on reproduit le geste du Verbe incarné, qui s'est attardé, lui aussi, devant ces splendeurs créées, pour y contempler les traces d'un éternel amour. Il ne faut pas renoncer, par perfection, à l'amour envers la Patrie, puisque Jésus a pleuré sur sa Jérusalem. Il ne faut pas non plus extirper l'amitié de son âme, puisque Jésus a aimé saint Jean. Il faut, bien plutôt, respecter fort ces affections humaines, et exiger qu'elles soient limpides comme des regards d'enfants, et fortes comme la mort, puisque Jésus a aimé les siens jusqu'à donner sa vie pour eux.

La vie chrétienne est donc simple, comme le mystère de l'Incarnation. Qu'on soit homme seulement, mais qu'on le soit joyeusement, fièrement et surtout pieusement, à cause de Dieu qui s'est fait homme pour nous.

Idéal humain par conséquent, mais humain d'une façon surnaturelle.

Toute la nature humaine subsiste dans le Christ, par l'assomption dans le Verbe. La perfection de son humanité est faite du resplendissement de la divinité.

Que nous fait donc à nous l'Apollon du Belvédère, et la maxime modérée de la sagesse antique : une âme saine dans un corps sain ! Il s'agit bien de ces courtes visées, depuis que notre nature ne fait qu'une personne avec Dieu dans le Christ. Sans doute, il faut être homme ; mais ne pas songer à plus, c'est désormais se refuser à être totalement humain. Notre limon peut, par la grâce, ressembler au Monogène, et la bonté divine peut transfigurer notre sourire. C'en est donc fait : l'idéal naturaliste est une profanation.

L'univers matériel lui-même a reçu, de l'Incarnation, un surcroît de dignité. Que dire donc de nos âmes et de nos actes ? Ce qui se fait dans l'homme déborde les conceptions humaines ; à l'œuvre divine il faut un maître divin ; nous, nous ne sommes que des enfants à l'école.

La science des actions humaines n'est donc pas exclusivement humaine ; elle est subordonnée à la science de Dieu, et notre intelligence n'y vient qu'en sous-ordre. Plus encore : nous ignorons, pour une bonne part, les visées de Dieu sur le monde et sur nos âmes. Seules, les directives générales nous sont révélées, nous savons que Dieu veut sauver tous les hommes et leur donner à tous la ressemblance de son Fils. Mais comment, par quels moyens, sous quelles modalités, Dieu ne nous le dit pas ; et, s'il daigne nous prendre comme manœuvres, il ne nous érige pas en architectes.

La doctrine spirituelle chrétienne n'est donc pas un cas particulier de la morale naturelle : une éthique avec quelques additions. Comme le Christ, elle fait un tout. Elle a son premier principe bien à elle, et c'est l'Homme-Dieu, force et lumière pour les siens.

Sans doute, la spéculation naturelle et la réflexion philosophique ont en elle leur place, et nous aurons à dire laquelle dans un instant. Mais en tout cas, bien qu'elle ne soit séparée de rien d'humain, elle constitue une science indépendante des autres.

Ou plutôt, plus qu'une science, elle est une docilité à un maître toujours vivant. Le tout, pour le membre, est de recevoir du Chef pensée et mouvement. Mais reste à voir en quoi consiste cette dépendance et cette docilité.

Dans le Christ, l'humanité n'a pas de personnalité propre. Elle subsiste dans l'être propre du Fils, qui, lui-même, procède tout entier de la génération éternelle.

Ainsi aussi en nous. Notre nature ne tient plus sur elle-même. Alors que, dans l'ordre naturel, elle faisait un tout complet, si achevé que toutes ses obligations étaient déterminées par ses possibilités ; dans l'ordre surnaturel elle ne vaut plus rien que soutenue par la grâce. *Omnia autem ex Deo.* Il faut que Dieu, par son action en nous, suscite nos actes ; il faut qu'il les aide, les élève, les fasse persévérer jusqu'au bout ; sinon, pour notre salut, ils équivalent à rien : l'aspect par où ils seraient exclusivement nôtres, serait celui par où ils seraient sans véritable solidité, sans subsistance, sans valeur.

En nous, le premier principe de nos actes n'est plus nous. Assumés par la grâce, comme l'humanité du Christ a été assumée par le Verbe, nous cessons, non pas d'être des personnes humaines, certes ; mais de l'être à la façon isolée et achevée en son étroitesse, qui sans cela aurait été la nôtre. *Exclusa est omnis gloriatio.* C'en est fait de toute prétendue suffisance. Envisagés seuls, nous sommes des êtres incomplets.

Ou plutôt, ce qui est incomplet, c'est la supposition même que nous venons de faire. Envisager la nature en elle seule et sans la grâce, est un artifice de l'esprit.

Dans le Christ, en effet, l'humanité est tellement unie à la divinité que, à vouloir l'étudier séparée du Verbe, on la pense comme elle n'est pas. En elle, l'absence de personnalité distincte n'est pas une lacune intrinsèque, mais, exclusivement, le rattachement hypostatique au Verbe.

De même en nous. Il n'y a pas d'abord une impuissance, dans notre nature et dans l'ordre naturel, que la grâce viendrait ensuite combler. Notre insuffisance n'est que la conséquence de la transcendante dignité qui nous est donnée, et des obligations qui en découlent pour nous. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* C'est par rapport à l'immense pouvoir qui nous est offert que, par nous seuls, nous sommes inaptes à tout : *Sine me nihil potestis facere.*

Dogme de néant, donc, d'humilité et d'absolue faiblesse:

qu'est-ce qu'un homme, Seigneur, quand il s'agit de devenir parfait, comme le Père céleste est parfait ?

Mais aussi dogme de toute-puissance, d'achèvement et de plénitude. Que ne peut l'homme, Seigneur, en vous qui devenez sa force ?

Voyons le Christ. Ses deux natures, unies, agissent chacune à sa manière, mais aussi, chacune en communion avec l'autre. « Agit utraque forma, cum alterius communione, quod proprium est ». Subsistant, non en elle-même, mais dans le Verbe, chair de Dieu, corps de la Vie, âme de la Lumière éternelle, l'humanité du Christ, par toutes ses fibres et par tous ses actes, devient principe de vie, de lumière et de divinisation.

Cette élévation, comme le reste, découle de la tête dans les membres, et elle doit régler leur conduite. *Non ego tamen, sed gratia Dei mecum*. Nous seuls, nous n'existons plus ; et quand nous travaillons, nous mettons en jeu autre chose que des énergies humaines. *Agit utraque forma cum alterius communione*. Notre réalité et nos démarches demeurent par elles-mêmes ce qu'elles étaient, choses banales et minuscules ; mais à cause de leur union avec la grâce, elles prennent en elles-mêmes, quoique non par elles-mêmes, une valeur d'éternité.

*
* *

Ici commence à se dessiner un des principes essentiels de la doctrine spirituelle, celui qui attribue à nos actions et souffrances, une causalité d'ordre instrumental dans notre sanctification. Aussi est-il bon d'apporter dans nos formules un surcroît de précision.

Entre l'union des deux natures dans le Christ et l'union de la nature et de la grâce en nous, il y a cette grande différence que, en Jésus-Christ. les deux natures sont complètes, tandis que, en nous, la grâce n'est pas une substance complète. La grâce, comme on sait, encore qu'elle soit une entité *sui generis*, ne peut se ranger mieux que parmi les accidents. Elle est, non Dieu lui-même, non un être achevé en soi, mais une modification et une élévation de notre être, une qualité déiforme et permanente, qui n'a de réalité qu'en affectant notre substance.

Quant à sa nature intrinsèque, la question est obscure, et il ne semble pas que la théologie ait dit son dernier mot à ce sujet. Disons seulement, pour ce qui concerne notre étude et sans vouloir faire un exposé méthodique, que la grâce des chrétiens, encore qu'elle soit quelque chose de nous et en nous, tient à l'union de notre âme avec Dieu, c'est-à-dire à la grâce incréée, et qu'elle est inséparable de notre incorporation dans le Christ. C'est parce que nous sommes unis à Dieu, en tant que membres du Sauveur, que nous sommes divinisés.

Notre divinisation par la grâce, étant ainsi un prolongement diminué des excellences que donne, à l'humanité du Sauveur l'union avec la divinité, ne diffère donc de celle-ci que comme la participation diffère de l'archétype. Du moment qu'on tient compte de cette subordination essentielle, il n'y a plus qu'à s'instruire en contemplant leur continuité.

Reprenons donc la formule qui exprime la communication des idiomes dans le Christ. Nous y verrons la communion, en nous, de la nature et de la grâce.

Chaque nature opère ce qui lui est propre, en communion avec l'autre, parce que le Christ, malgré sa double opération, ne fait qu'un seul « operans ».

De la même façon, en nous, grâce et nature n'ont pas deux opérations séparées qui développeraient en deux séries parallèles, sur des plans différents, la série de leurs actes. D'autant plus que la grâce, n'étant pas une substance complète, n'est pas un principe isolé d'activité. Elle est « ce par quoi », dans le Christ, nous sommes intrinsèquement divinisés. Elle est donc, pour ce qui concerne notre façon d'agir, « ce par quoi » les démarches de notre nature ont un prix divin. Et le prix est aussi intrinsèque à nos démarches, que la grâce affecte intérieurement la substance même de notre âme. Quand l'œuvre surnaturelle est effectuée, notre nature l'a vraiment produite, par union avec la grâce.

Union donc, oui certes. Mais aussi dépendance.

La nature humaine a été prise par le Verbe, comme un instrument pour le salut du monde.

De même notre humanité à nous : aux mains de la grâce elle est l'instrument de notre salut.

Elle est même le seul instrument qui dépende de nous. Car les miracles de sanctification, que Dieu peut faire quand il lui plaît, demeurent son secret et son privilège. Dans les sacrements, c'est le Christ qui agit, et notre rôle se borne à administrer, à accepter, à ne pas poser d'obstacles. Notons cependant, pour être complets, que l'effet sacramentel dépend, en son intensité, des dispositions avec lesquelles il est reçu.

Mais, à part le miracle et les sacrements, ce qui est ici-bas porteur de grâce et agent de divinisation, c'est la nature humaine. Pas par elle-même, bien sûr; mais en tant que, par continuité avec le Christ, qui, lui, est l'instrument excellent et parfait, elle est instrument de l'unique cause première.

Causalité instrumentale, la notion, pour le sujet de notre étude, nous paraît capitale, et nous ne ferons plus autre chose qu'en tirer des applications.

Ainsi, va-t-elle nous permettre de compléter ce qui est demeuré imprécis dans notre notion de la doctrine spirituelle. La doctrine spirituelle, disions-nous, n'est pas tant une science qu'une docilité à un maître toujours vivant. Il est vrai. Mais cette docilité n'est pas une attention passive. L'instrument du Verbe, c'est l'humanité, même la nôtre. De notre divinisation, il faut donc faire notre affaire. Elle est donc pour autant, objet de sagacité et de tactique humaines, objet de science humaine. Il faudra déterminer exactement ce qu'est notre nature et sa psychologie, ce qu'est notre mode d'agir et quelles sont ses lois morales. Les maximes communes de la prudence humaine devront y voisiner avec les thèses philosophiques et les résultats de l'observation même clinique. « Plus fait douceur que violence ; à petit mercier, petit panier ; c'est en forgeant qu'on devient forgeron ; il faut que chaque oiseau chante suivant la conformation de son bec », ces humbles proverbes auront leur mot à dire, et important, dans la science humaine de la divinisation des hommes. Rien ne sera trop

petit du moment que c'est utile : il faudra des industries pour se tenir attentif, des systèmes de comptabilité et des jeux de sanction pour maintenir la persévérance. Bref, la doctrine spirituelle sera une science aussi complexe que la conduite humaine. Mais elle devra être plus complexe encore. Après avoir donné toutes ses règles, elle devra répéter que toutes sont essentiellement insuffisantes ; parce que, dans l'œuvre du salut, la conduite humaine n'a qu'une valeur d'instrument. Ses lois ne prononcent pas en dernier ressort, et, s'il faut les appliquer de son mieux, il faut cependant, et avant tout, ne les utiliser qu'en un sentiment de dépendance entière envers l'ouvrier principal.

Mais il faut les utiliser, et cela doit être dit fort nettement : pour être le bon instrument de la grâce, l'idéal n'est pas d'être une nature humaine toute inerte.

Dans le Christ, toute la nature humaine a été instrument de salut. Pour l'assumer, le Verbe ne l'a pas préalablement vidée de toute initiative ; au contraire : il est vie, il l'a faite plus intensément vivante. Toutes ses ressources d'âme et de corps, d'action et de sentiment, d'amour et de souffranee ont été tendues et décuplées pour transmettre à notre race, en toute sa vigueur, la vie surnaturelle. On serait suspect de monothélisme, si l'on voulait supprimer l'énergie humaine du Sauveur au bénéfice de son activité divine.

De même en nous : prôner, comme moyen d'union à la grâce, la passivité pure, c'est donner dans le quiétisme. Les ouvriers humains, il est vrai, seraient déconcertés si leur outil s'agitait de lui-même en leurs mains. Mais c'est que l'homme n'est maître des choses et ne peut se servir d'elles que par quelques accidents extérieurs : par leur dureté, par leur structure, non par leur essence. Devant Dieu, c'est l'être même des choses qui est en dépendance. Créateur de tout, et de la liberté comme du reste, il peut, lui, prendre comme instrument notre substance entière, même en ce qu'elle a de plus personnel. S'il n'avait voulu que des outils inertes, il aurait saisi des cailloux et des morceaux de bois. Mais en nous choisissant, c'est un instrument vivant, pensant, tout frémissant de spontanéité intérieure qu'il veut.

On manquerait de docilité à sa grâce, en ne lui fournissant qu'une nature humaine désossée. C'est en agissant qu'on devient l'instrument de l'Acte pur ; soyons nous-mêmes, et soyons-le ardemment, pour qu'il puisse nous utiliser tout entiers.

Humanisme donc, encore une fois ; mais encore une fois aussi, humanisme surnaturel, fait d'humilité, d'obéissance d'abnégation et de charité. C'est la grandeur de notre nature, d'être insérée dans une œuvre qui la dépasse.

Le Verbe a assumé une nature humaine, comme instrument de salut pour le genre humain tout entier.

Cette universalité d'action doit passer de la tête dans les membres. C'est pour la rédemption de l'univers entier que chacun est instrument. Dieu sauve l'homme par l'homme, signifie que Dieu sauve toute l'humanité par toute l'humanité.

Impossible donc de régler l'attitude surnaturelle en ne considérant que des individus isolés : la grâce, comme le Christ, est humaine de façon plus large. Influée en tous par le même Homme-Dieu, elle demeure, en tous, chose de tout le corps mystique. L'esprit catholique, la mentalité missionnaire, les préoccupations œcuméniques sont essentielles, et à cette vie, et à la doctrine spirituelle qui en est la science. On resserre les âmes, si on ne leur parle que d'elles, ou de leur ordre, ou de leur pays.

Faite d'influences venant de l'Eglise entière, et destinée à avoir des contrecoups sur le monde entier, notre action ne se comprend que dans cet ensemble. Elle est donc à base de charité universelle.

Seul aussi, celui qui connaît l'œuvre de la grâce dans tout l'univers, c'est-à-dire le Christ seul, peut la diriger. D'où pour une nouvelle raison, nécessité de l'obéissance.

Notre façon de prier aussi doit être catholique. Personne ne fait à lui seul de prière totale, pas plus que personne n'a la sainteté totale. Membres d'un organisme, voix qui s'unissent à d'autres pour constituer une immense harmonie, nous sommes parties intégrantes d'un tout, et notre sens n'est pas en nous seuls.

On pourrait faire de longs développements sur l'aspect catholique de la doctrine spirituelle. Ils seraient même fort importants ; car ils montreraient l'union de toute spiritualité à l'Eglise, au Magistère, et par là, d'une façon nouvelle, au Christ.

Mais il est temps de nous arrêter. Ce qui précède suffit pour montrer comment le Christ, premier principe de grâce dans notre humanité, est aussi premier principe dans la science qui explique comment notre humanité doit agir sous l'emprise de la grâce. Il est le type transcendant de l'attitude chrétienne, et il suffit d'expliciter le dogme christologiqne, pour y trouver la règle de nos actions.

Aussi, disions-nous en ces pages, la doctrine spirituelle est en telle dépendance vis à vis du Sauveur, qu'elle n'est pas tant une science abstraite qu'une docilité vivante devant le Maître unique et toujours vivant qui est le Christ.

La formule est si vraie que nous pouvons conclure en la retournant : Le Christ est un maître si parfait, qu'il est, en sa personne, le résumé de toute la doctrine spirituelle. *In ipso erat vita, et vita erat lux... et Christus est Veritas.*

II. — Sotériologie

Jusqu'à présent l'exposé est resté incomplet : nous n'avons pas considéré le péché en nous, ni la qualité de Rédempteur dans le Christ. Nous allons donc combler cette lacune et voir ce que le Christ a fait devant le péché, pour en conclure ce que nous devons faire.

C'est toujours le chef qu'il faut considérer d'abord, pour bien assigner aux membres leurs formules d'action.

Or le Christ est le répondant de nos péchés. L'Incarnation a eu comme raison d'être la faute originelle et les crimes des hommes. Peut-être même, sans la chute, n'auraitelle pas eu lieu. Du moins Dieu ne nous a-t-il rien révélé de certain à ce sujet. Le plus sûr, concernant le Verbe incarné, est qu'il est venu comme Rédempteur, et que Jésus, en fait, est inséparable de nos péchés.

Son Incarnation même a été le premier et le principal

des moyens dont il a usé pour nous purifier. Comme l'enseignent à l'envi les Pères et les docteurs, elle incluait une telle exaltation de notre race, dans le Christ notre chef, qu'elle allait, de sa vertu propre, à nous rendre tous immaculés devant Dieu.

Mais à cette justice qui, en principe, nous était acquise, un empêchement s'opposait en nous : le péché originel et nos péchés actuels, ainsi que leurs traces. Ce qui donc se trouvait suffisant, à ne regarder que le Christ notre Chef, était inachevé, à nous considérer nous les membres. Un miracle, sans doute, ou plus exactement une opération directe de Dieu, aurait pu tout remettre en place, et la grâce, d'un mouvement victorieux, aurait pénétré toutes les âmes.

Seulement, tel n'est pas le conseil divin dans l'Incarnation. Voulant sanctifier l'humanité par l'humanité, Dieu veut aussi détruire le péché des hommes par la coopération des hommes, et, pour ainsi dire, d'une façon humaine.

Aussi l'humanité de Jésus, à sa manière humaine, aura-t-elle affaire et au péché, et aux suites du péché.

Le péché, elle ne le prend pas en elle, pas plus que les suites du péché qui incluent une défaillance morale ou même une imperfection intrinsèque. Sa sainteté et sa perfection s'y opposent catégoriquement. Aussi commence-t-elle, elle, la tête, à nous en débarrasser, nous, les membres.

Plus encore. Non seulement le Christ n'admet pas le péché, ni les tendances mauvaises, mais il prend exactement les attitudes contraires. Il obéit jusqu'à la mort, parce que notre péché avait été une désobéissance; il aime Dieu et les âmes jusqu'au sacrifice de lui-même, parce que le péché avait été un égoïsme jouisseur.

Quant aux suites du péché qui n'impliquent pas d'imperfection intrinsèque, le Christ les prend, sans compter. Ce sont des châtiments sans doute, mais qui, en eux-mêmes, ne constituent aucune défaillance, et qu'il subira pour les péchés des autres. Ils lui viendront donc de l'extérieur : de ses bourreaux, ou de sa libre volonté qui donnera accès, en lui-même, à la douleur et aux prévisions angoissantes.

Rien n'y manquera. Depuis la crèche jusqu'au Calvaire, sa vie aura quelque chose d'opposé à ce que nous aurions rêvé pour lui. Messie, mais Messie humble et caché, il fera

l'œuvre de Dieu et des hommes dans la pauvreté, dans l'effacement et dans la contradiction. Un jour viendra où il sera torturé en tout son corps et de toutes manières, oû même il ouvrira son âme à des impressions plus douloureuses pour lui, le saint : à la confusion, à la honte, à l'écrasement devant la justice divine, sous les crimes de l'humanité.

Tout ne sera consommé que lorsque c'en sera fait de lui. Il faudra qu'il disparaisse de la surface de la terre, et, malgré sa résurrection, il demeurera vrai pour toujours que, du vendredi au dimanche, le Verbe incarné était mort.

La preuve en subsiste d'ailleurs irréfragable : le sépulcre est encore là, et sur son corps glorifié, les coups sont encore visibles qui l'ont tué. Seulement, ils sont aujourd'hui ruisselants de splendeur.

Car ces souffrances et la mort, le Christ les a prises pour sauver le monde : elles ont été la matière de ses actes d'amour et de son sacrifice, et elles ont un aspect glorieux et éternel, dans les effets qu'elles ont produit.

*
* *

Reste à conclure, de ce qu'a été le Sauveur, à ce que doivent être les chrétiens qu'il sauve.

L'Incarnation, achevons-nous de dire, a rapport avec le péché : elle a pour raison une lutte et une expiation.

Les sereines perspectives que nous avons considérées jusqu'à présent ne laissent donc découvrir qu'une partie de la vérité sur notre conduite. La vie surnaturelle « qu'influe » en nous le Verbe incarné est une vie de lutte et de guerre.

Le péché, en effet, est en nous ; et la grâce n'en veut pas plus en nous, que le Verbe n'en a voulu dans le Christ. Il faut donc, comme nous l'avons déjà dit, nous quitter nous-mêmes.

« *Abneget semetipsum* ». Et pour savoir comment nous quitter nous-mêmes, il suffit encore de regarder le Maître et de le suivre : *Et sequatur me*.

Le suivre, oui. Toutes les fautes du monde n'empêchent pas d'être des siens.

Au contraire. Le Christ, avons-nous vu, est essentiellement Rédempteur ; il est, en fait et tel qu'il est venu, inséparable du péché.

Nos crimes mêmes peuvent donc nous rattacher à lui. Ils peuvent fournir des éléments à notre sainteté, des nuances magnifiques d'humilité et de confiance à notre amour. Pierre ne serait pas Pierre, et sa physionomie n'aurait pas toute sa surnaturelle beauté, sans la trace des larmes marquées sur ses joues. Augustin, sans les *Confessions* ne serait pas Augustin.

De même qu'il use de Satan pour former ses élus, Dieu emploie jusqu'à nos péchés passés pour modeler nos âmes. Le tout est que nous prenions nos péchés comme lui les prend, pour les détester. « Vais-je donc, comme dit Paul, multiplier les fautes pour faire surabonder la grâce ? — A Dieu ne plaise ! » Le plan divin intègre les péchés, mais en sens inverse, en nous les faisant fuir et déplorer. Il faut les considérer comme les pires des misères et ils deviendront pour nous des stimulants d'union avec le Dieu des miséricordes.

De nos misères, Dieu veut nous dégager, mais par nous.

Dans le Christ, c'est la nature humaine qui sert d'instrument à la divinité, pour opérer la rédemption des hommes.

En nous aussi. L'humanité est l'instrument que Dieu daigne prendre, pour purifier l'humanité : il sauve l'homme, comme il le divinise par l'homme.

La première condition est d'être entre ses mains.

C'est d'abord parce qu'elle était unie au Verbe et en vertu de cette union même, que l'humanité de Jésus a consumé en elle nos péchés.

Il en va de même en nous. Le grand moyen de nous délivrer de nos péchés, est de nous unir davantage à Dieu par les sacrements, par la prière, par l'amour. La désinfection de notre intérieur n'est pas la condition préalable de toute entrée de la grâce. Elle est le résultat de cette entrée : c'est la vie qui, à force de nous envahir, fait reculer la mort.

Il n'en reste pas moins vrai, cependant que, en toute doctrine spirituelle, il faut placer la voie purgative avant la voie unitive. Non pas que, dans la réalité des choses, l'homme puisse se débarrasser de ses souillures autrement que par union à Dieu. Mais parce que, dans l'expérience psychologique, ce qui, au début, arrête et doit arrêter le plus notre attention, c'est la lutte contre les défauts, et spécialement contre l'amour propre. A ce moment, en effet, la conscience est encore toute encombrée de préoccupations matérielles, d'impressions, de sentiments. Aussi ce qu'elle perçoit le mieux, quand la grâce pénètre, ce sont les réclamations de la sensibilité et de la partie inférieure. La vie se passe à cet étage et c'est donc là surtout qu'elle doit agir. Plus tard, elle deviendra capable d'une coopération plus éclairée, plus adaptée aussi. Mais, d'un bout à l'autre, l'œuvre demeurera la même : la conquête, par la vraie vie, de tout ce qu'il y a de mortel en nous.

Ce sera donc un combat. Notre nature, en effet, que Dieu prend comme instrument, est cependant pénétrée du mal dont il s'agit de nous guérir. Elle n'est pas mauvaise, certes ; mais le mal, originel, habituel, actuel, a mis en elle une certaine opposition à l'œuvre même qu'elle doit accomplir.

L'opération aura donc quelque chose de paradoxal, et Dieu, souvent, nous fera faire le contraire de ce que nous aurions combiné.

Plus encore : la rédemption a été un renversement. Comme l'Ecriture et les premiers Pères le font déjà remarquer, Jésus a opposé les contraires aux contraires : à notre rébellion, une obéissance totale ; à notre orgueil, un écrasement ; à nos convoitises jouisseuses, une immolation.

Cette façon d'agir, nous devons la continuer.

Etre chrétien, c'est se retourner contre soi-même ; c'est détester, renverser quelque chose en soi : le péché passé et ses suites persistantes.

Et pleurer ne suffit pas. Le Christ s'est redressé contre le courant ; pour nous donc aussi, la tactique chrétienne doit être l'offensive : *Agere contra*. On ne fuira donc pas

— sauf l'exception à laquelle ici chacun pense – on réagira positivement. Contre l'égoïsme, principe de tout mal, on pratiquera le détachement, l'humilité, la mortification ; ou plutôt, pour tenir tête davantage encore, on insistera sur ce qui est positif en ces vertus, sur l'amour généreux, humble, mortifié, pour Dieu et le prochain.

La lutte, dans le Christ, a été jusqu'à la passion, jusqu'au sacrifice, jusqu'à la mort. Il a pris en lui toutes ces suites du péché pour en faire, comme nous avons dit, les remèdes du péché.

Telle doit être aussi notre attitude. Et nous voudrions ici nous arrêter un instant, car nous voici devant la doctrine chrétienne de la souffrance, une des perles du christianisme, un des grands chapitres de la doctrine spirituelle.

Remontons aux origines, à l'Incarnation. Quand Dieu décida de devenir homme, l'humanité n'était plus la merveille sortie de ses mains. Souillée et blessée, elle gisait, tel un immense malade, sur toute la surface de la terre. C'est d'elle que Dieu a pris pitié. Ne méprisant ni son œuvre ni la nôtre, il s'est fait homme, non seulement au sens philosophique du mot, mais Fils de l'Homme, héritier du lourd passé humain, homme au sens historique et concret du terme. Il a donc pris nos misères et nos douleurs. Aussi bien, occupent-elles en notre vie une trop large et trop juste place, pour que, en assumant vraiment la descendance d'Abraham, le Verbe ne les assumât pas aussi.

Il les a prises donc, et il a laissé le flot inonder son âme jusqu'au fond.

Il ne s'est pas réfugié, pour leur échapper, en une dureté stoïque ; il a voulu sentir tout le désarroi qui bouleverse notre chair et notre âme devant elles. C'est en homme enfin, qu'il a enduré la douleur des hommes.

Mais la douleur humaine, d'être ainsi reprise dans le Verbe incarné, a été transformée D'avoir fait un avec Dieu, elle a acquis une valeur divine, et elle, l'ancien vestige du péché, est devenue contrepoison du péché en devenant principe de vie supérieure.

Sa vertu, elle la garde en nous, par rattachement au Christ.

Souffrir n'est donc plus seulement pour nous notre lot d'hommes et de pécheurs, c'est une vocation surnaturelle. L'homme naît pour la peine, dit-on, comme l'oiseau pour voler — et le chrétien, comme le Christ, naît pour souffrir et mourir. La vie qu'il reçoit au baptême est, par essence, une vie destructrice, et destructrice de tout ce qu'il a de pécheur, de tout l'homme ancien qui est en lui.

Aussi se nourrit-elle de mortification. Son instinct de conservation, sa volonté de croître, par une sorte de renversement, s'expriment « en un souci diligent de chercher une abnégation de plus en plus continuelle en toutes choses, autant qu'il se pourra ».

Il n'est d'ailleurs pas nécessaire, pour remplir en chrétien la fonction de souffrir, de bander son âme en efforts surhumains. Comme l'a été Jésus-Christ, la patience doit être humaine au contraire. Inutile de prétendre que les tortures ne font pas mal. Inutile même de vouloir en endurer au-delà de ses forces. Que chaque homme souffre avec sa propre résistance : c'est l'humanité concrète, faite de courageux et d'autres, qui est unie à Dieu dans le Christ. Le lot de beaucoup sera de « porter leur croix avec petitesse, joignant, à la douleur de la porter, la honte de la porter mal ». L'essentiel est que, chacun ayant porté sa part et à sa manière, le corps mystique du Christ donne leur plénitude, leur plérôme, aux douleurs rédemptrices du chef.

Nous nous demandons même s'il ne faut pas dire encore davantage, et si l'essentiel, quand Dieu veut qu'on souffre, n'est pas simplement de souffrir. Ceci, évidemment, n'est qu'une opinion, que nous émettons au passage, mais qui est trop dans la suite des idées exprimées en ces pages pour que nous ne nous y arrêtions pas un instant.

Nous voulons dire que les actes d'acceptation positive, de patience, d'amour douloureux, sont sans doute fort salutaires et méritoires, quand la souffrance nous touche. Mais ce sont là des actes, méritoires en tant qu'actes, et différents par eux-mêmes de la douleur endurée. Sont-ils nécessaires pour que notre souffrance ait quelque résultat salutaire ? Ne suffirait-il pas que nous la souffrions sans rébellion positive, pour que, *ex condigno*, si nous avons

la grâce, *aliquo modo*, si nous ne l'avons pas, elle expie nos péchés et ceux des autres, par union aux souffrances du Christ?

La façon dont le dogme chrétien s'exprime sur la mort et la passion de Jésus semble indiquer que, en elles-mêmes, abstraction faite même de l'amour et de l'adoration intenses dont elles ont fourni la matière, elles ont eu une efficacité considérable dans l'œuvre du salut. Ne pourrait-on en dire autant, toutes proportions gardées, et dans la mesure où ils sont unis au Christ, des membres du Sauveur; surtout que, en vertu même des dispositions dans lesquelles le Christ a souffert, toutes nos souffrances, en lui, ont été offertes à Dieu pour le salut du monde? La dignité du Christ, par participation, fait la nôtre : quand un corps d'homme souffre, quand une âme humaine est torturée, ce n'est pas rien aux regards de Dieu. Lui qui nous voit, nous choisit et nous aime en son Fils incarné, ne met pas de coupure entre ceux qu'il a unis. Les douleurs qu'endure notre chair sont la continuation et le complément de celles du Sauveur. Dans l'Eglise persécutée, selon le témoignage de Jésus lui-même, c'est le Christ encore qui est tourmenté.

La vocation et la grâce, qui nous rattachent au Rédempteur universel, rattachent nos expiations à son sacrifice : aussi bien est-ce par la vertu du sien qu'elles nous sont données, afin que, dans le Christ, l'humanité satisfasse pour elle-même.

Ainsi s'expliquerait l'estime singulière que font, de la souffrance, les Pères de l'Eglise et les auteurs spirituels. Ils ont souvent l'air de la considérer comme utile en elle-même, et leurs exhortations au renoncement et à la souffrance ne semblent pas indiquer que la croix ne vaille que par les vertus dont elle est l'occasion et le stimulant.

Au purgatoire, les douleurs expient par elles-mêmes, *per satispassionem*. Ne peuvent-elles pas, durant cette vie, produire quelque chose d'analogue en nous, d'autant plus que, nous le reconnaissons volontiers, pour une chose aussi pénible que la souffrance, la simple absence de rébellion est déjà l'acte d'une volonté bien disposée.

La souffrance, somme toute, est par essence, chose passive. Le Christ la prenant, en nous et en lui, comme elle

est, ne peut-on pas dire qu'elle est reçue avec les dispositions indispensables, du moment qu'elle est reçue au moins passivement et sans refus dans la partie supérieure de l'âme ? On pourrait dire alors que, de même que le Christ prend notre activité en ce qu'elle a d'actif, et qu'il nous sanctifie par nos actes, il unit à lui notre passivité en ce qu'elle a de passif, et nous purifie par nos douleurs, *non ex opere operato, sed quasi ex passione passa.*

Quoi qu'il en soit de cette opinion, que nous laissons à apprécier au lecteur, il est certain, en tous cas, que dans la conquête de la sainteté, la douleur doit jouer un rôle considérable. L'image la plus fréquente que Dieu, dans l'Eglise, nous montre de lui-même, est le crucifix, et l'aliment de notre vie surnaturelle est la victime, l'hostie, d'un perpétuel sacrifice : nous vivons toujours, de mort, comme de pain.

Si tel est le prix de la souffrance, quel sera donc le prix de la mort !

L'Homme-Dieu est mort pour nos péchés.

Nous aussi donc, ses membres, nous devons mourir.

L'Homme-Dieu nous a vivifiés et ressuscités par sa mort.

C'est donc par notre mort aussi que nous vivrons.

Dans l'Homme-Dieu, la mort a été, non pas une nécessité de nature, mais un geste rédempteur et un instrument de salut.

En nous aussi. Mourir, pour nous, est autre chose qu'un phénomène physiologique. Ce doit être un acte, et un acte solennel, de culte et de résurrection. D'avance ou au moment même, il faut en faire un sacrifice.

Une grâce spéciale y est à l'œuvre : la grâce de la persévérance ; un sacrement spécial y est ordonné, au moins pour une bonne part : l'extrême-onction. Pour nous, tâchons d'y coopérer, comme instruments, au moins en laissant Dieu venir nous prendre, sans rébellion. *Vive moriturus.*

Comme les cicatrices sont restées dans le corps glorifié de Jésus, les souffrances et la mort demeurent en son corps mystique.

Elles y demeurent en leur nature propre : âpres par leur réalisme banal et leur brutalité impérieuse.

Mais leur dureté même, qui les fait châtiments du péché, en fait aussi, dans le Christ, les remèdes du péché et les sources de béatitude.

Elles subsistent donc ici-bas, après l'Incarnation, mais changées de signe, glorifiées elles aussi.

Tout ce qui est humain, au contact dc Jésus a donc été transfiguré, sans être altéré.

Réalisme intégral dans un optimisme intégral, le christianisme prend l'homme tout entier, et exactement comme il est, mais pour le rendre tout entier, et par ses ressources tout entières, semblable à Dieu en Jésus-Christ.

Cette note générale de l'économie divine, le péché même ne l'efface pas : Dieu le renverse, et retourne contre lui tous ses effets.

Aussi, même dans cette liquidation du passif humain et dans ce qu'elle a de négatif et de pessimiste à première vue, la doctrine chrétienne demeure essentiellement positive et optimiste. Optimisme même singulièrement absolu, qui ne croit pas devoir nier le mal ni la douleur, parce qu'il se sent de taille à les changer en bien.

Le rôle attribué à la pénitence, à la lutte contre soi, à la douleur, est immense. Il peut même paraître primordial. Mais il est transitoire et essentiellement accidentel. Le mal demeure toujours ce qui n'aurait pas dû être : il n'est donc là que pour s'en aller, et tout ce qui reste de lui ne sert qu'à le mettre dehors.

Aussi la souffrance ne peut-elle jamais être totale. Puisque sa raison d'être est d'engendrer à la béatitude, le fond de tout demeure la vie éternelle, qui vient par tout. On devra donc jeûner, mais avec un visage joyeux ; et les saints, en leurs plus rudes pénitences, pleureront d'allégresse, en songeant qu'ils ne sont que des pardonnés.

Même en souffrant, même en luttant, on ne fait qu'aimer Dieu et les hommes. Haine pour soi, oui ; acharnement à détruire en nous la nature, oui ; il faut toute la force de ces formules traditionnelles, pour exprimer l'ardente bataille que la vie, en nous et avec nous, livre à la mort.

Mais ces formules doivent être bien comprises. Qui y verrait l'expression d'une misanthropie radicale ou d'un antagonisme absolu contre notre nature que Dieu a créée et que le Christ a divinisée en lui, les prendrait juste à contre-sens. C'est par respect pour notre nature humaine, par charité envers l'homme, que le christianisme nous pose des exigences aussi illimitées.

Pour résumer en peu de mots tout cet article, nous dirions qu'une doctrine spirituelle, tout comme la doctrine chrétienne en général, n'est pas en premier lieu une déclaration de guerre, mais une formule d'union.

La vérité fondamentale est que Dieu a créé tout, que le Christ nous a rachetés tous, et que, en lui, la nature humaine ne fait qu'une seule personne avec la nature divine.

Union à Dieu, union au Christ, union à tous les hommes dans le Christ et en Dieu, tel est donc l'essentiel, et en un certain sens, tout.

Le premier, l'unique précepte même, est d'aimer Dieu et le prochain.

Et même, puisque Dieu n'est accessible que par l'humanité du Christ, et que l'humanité du Christ n'est plus visible ici-bas que dans les hommes, le centre de toute doctrine spirituelle et le grand moyen de sanctification est l'amour du prochain, le zèle des âmes.

Contribuer, en nous et dans les autres, à ce mystique prolongement de l'Incarnation qu'est la divinisation du genre humain, c'est tout notre devoir et ce doit être notre grande préoccupation.

Car cette divinisation, sauf miracle et sauf efficacité des sacrements, doit être produite par nos efforts. Agissons donc, travaillons de toutes nos énergies humaines et de toute notre prudence humaine. Et souffrons aussi, de tout notre corps et de toute notre âme.

Mais dans ce déploiement intégral de toutes nos ressources pour le service divin, songeons toujours que nous ne sommes que des instruments. Humilité donc, obéissance, détachement, prière ; mais pas de dépression, ni de mutilation. Cette dépendance intégrale vise à nous réaliser tout entiers, aux mains de Dieu, en union au Christ.

C'est le programme chrétien.

Permettra-t-on à l'auteur de ces lignes d'ajouter un mot? Autant qu'il lui semble, ce programme correspond exactement à celui que saint Ignace de Loyola propose à ses enfants.

Aussi ne s'étonnera-t-on pas que, souvent, ce soient les idées et les formules mêmes du Saint qui, tout naturellement soient venues sous la plume.

Dépendance littéraire — filiale plutôt, qu'il aurait été pénible de ne pas déclarer.

E. Mersch, S. J.

LES MÉDITATIONS D'ÉTIENNE DE SALLAI
SUR LES JOIES DE LA SAINTE-VIERGE

Sallai était une abbaye cistercienne (1), au diocèse d'York, non loin de Ripon et de Fountains (2), la troisième filiale de Newminster, dans la lignée de Clairvaux (3), fondée en 1148 par Guillaume de Percy, puis, après des débuts difficiles, refondée vers 1190 par Maud de Percy, fille du précédent (4). La liste des premiers abbés est un peu incertaine. Toutefois, le quatrième de ceux que nous connaissons porte le nom d'Etienne, et nous le trouvons mentionné en deux occasions, au moins, dans les registres des archevêques d'York (5), à savoir en 1226 et en 1230 ; une autre

(1) *Sallay*, *Salley*, *Sawley* sont d'autres formes admises ; le nom n'a jamais été bien fixé ; cf. L. Janauschek, *Originum Cisterciensium tomus I* (1877), p. 109 sq. : n° CCLXXVII et p. 310. La graphie « *Sallai* » est régulière dans le beau cartulaire inédit du XIVe siècle, conservé au British Museum : ms. *Harley 112*.

(2) Sallai se place un peu au sud ; c'est la partie du Yorkshire qu'on appelle proprement le West Riding.

(3) Newminster, au diocèse de Durham, était une fille directe de Fountains (1139), qui était une fille directe de Clairvaux (1135) ; ainsi s'établit la lignée.

(4) La meilleure notice qu'on puisse lire est celle de T. M. Fallow, dans l'ouvrage de W. Page, *The Victoria History of the County of York*, III (1913), p. 156-158.

(5) La première pièce est éditée dans *The Register or Rolls of Walter Gray Lord Archbishop of York*, Surtees Society, t. LVI (1872), p. 328 ; elle n'appartient cependant pas aux deux rouleaux de Gray, archevêque d'York de 1215 à 1255, mais au *Registrum Album* d'York, copie ancienne du registre capitulaire (perdu), conservée au British Museum (fonds Cotton, *Claudius B. III*) ; il s'agit, exactement, d'une charte de Raoul, abbé de Kirkstall, et du convent, datée du 20 juin 1226 et rédigée à Fountains, dans laquelle « *Stephan(us) abba(s) de Salleya* » apparaît comme second témoin, aussitôt après Roger, doyen du chapitre d'York (l'acte lui-même concerne la cession d'une terre à l'ar-

référence à l'année 1210, donnée à son sujet par le *Monasticon Anglicanum*, ne se laisse pas vérifier, malheureusement (6). Son prédécesseur, Adam, n'apparaît qu'en 1193, mais son successeur, Walter, dès 1236. Il a donc vécu dans les premières décades du XIIIe siècle. On ne saurait douter raisonnablement que cet Etienne, abbé de Sallai, pour le reste inconnu (7), ne soit l'auteur des *Méditations* dont un

chevêque Walter, avec le consentement des abbés de Cîteaux et de Fountains). Etienne, en 1226, semble donc occuper sa charge d'abbé depuis un assez long temps. — La mention de 1230 provient du registre (inédit) de William Greenfield, archevêque d'York au XIVe siècle (1304-1317). C'est, apparemment, la confirmation d'une pièce ancienne. J'emprunte le renseignement tout nu à la nolice de T. M. Fallow, *op. l.*, qui ne précise pas davantage.

(6) Tome V (1846), p. 511 ; il n'y a aucune indication de source, ni davantage dans l'ancienne édition. Tanner, *Notitia monastica* : Yorkshire no CV (éd. 1787) ne fournit rien non plus. Il est possible, néanmoins, que la donnée soit correcte. — Dans le cartulaire de Sallai que j'ai indiqué, on peut lire un acte relatif à Gasegyle (*fol.* 4), où figure, parmi les témoins, « *Stephanus tunc abbas de Sallay* » ; mais cette pièce, comme la plupart des autres, n'est pas datée.

(7) Le souvenir d'Etienne, en qualité d'auteur, a été si vite effacé qu'au siècle suivant, parmi les Augustins de Lanthony (dans le Gloucestershire), on voulut attribuer les *Méditations* à Clément de Lanthony, écrivain bien connu qui vivait à la fin du XIIe siècle (voir ci-après, au sujet du manuscrit de Lambeth). En fait, sans deux de nos manuscrits, qui forment une paire et dont l'indication est fort heureusement explicite (Bibl. Nationale *10358* et Br. Museum *Harl. 3766*), serions-nous incapables de désigner Etienne de Sallai. Les cinq autres manuscrits, tous d'origine anglaise, laissent l'ouvrage anonyme ; l'un d'eux, pourtant, provient de Durham. Cette situation signifie que les *Méditations* circulèrent habituellement sans le nom de leur auteur. Peut-être devons-nous à une indiscrétion du destinataire, lequel ne s'est point fait connaître lui-même, de savoir la vérité ; ce mince fil de la tradition serait donc représenté par les deux manuscrits liés que je viens d'indiquer. De tout ceci il est résulté que l'histoire littéraire d'Angleterre ignore jusqu'au nom d'Etienne de Sallai ; ni Boston de Bury au commencement du XVe siècle, ni Leland ni Bale au XVIe, ni Tanner ni Th. Wright plus récemment, n'ont eu l'occasion, dans leurs recherches, de les rencontrer. Mais, par un hasard assez curieux, il se trouve qu'Etienne est mentionné, à sa place alphabétique, dans la *Bio-bibliographie* d'Ulysse Chevalier, avec la date de 1210 et un simple renvoi à une chronique bibliographique et anonyme de la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (XVII, 1856, p. 402 sq.). Voici l'explication du fait. Le chroniqueur, qui, en réalité, n'était pas un moindre érudit que Léopold Delisle (cf. P. Lacombe, *Bibliographie des travaux de M. L. De-*

manuscrit français du XIIIe siècle livre déjà le titre complet, et que nous allons publier, après quelques remarques (8).

Etienne de Sallai, dans cet ouvrage, ne se montre pas un profond théologien. Aussi bien ne se piquait-il point de l'être, et sans doute eût-il été fort surpris qu'on songeât, un jour, à discuter ses mérites à cet égard. D'ailleurs, l'Ordre de Citeaux ne s'était point encore décidé, au début du XIIIe siècle, à prendre part au mouvement scolastique, encore que la question dût se poser déjà, de quelque façon, dans l'esprit des supérieurs. C'est un Anglais, précisément, qui aura l'audace, peu après, de diriger résolument vers les études universitaires les jeunes religieux de son obédience (9) : démarche qui, aujourd'hui encore, ne laisse

lisle, 1902, p. 30, nº 124), signalait un manuscrit de nos *Méditations* qui provenait des Célestins d'Amiens, passé dans la collection du Dr. Rigollot d'Amiens, et pour lors en vente (15 mars 1856). Or c'est là justement le manuscrit *10358* de la Bibliothèque Nationale, dont j'ai fait la base de l'édition. L. Delisle se bornait à faire une remarque : « Nous avons vainement cherché dans Fabricius le nom d'Etienne, abbé de Sallay. Ce personnage vivait en 1210, suivant les auteurs de la dernière édition du *Monasticon Anglicanum.* »

(8) Qu'on me permette de noter ici, à propos de Sallai, un petit renseignement qui pourrait se perdre. De la Bibliothèque conventuelle, il nous reste, à ma connaissance, un volume du XIVe siècle, à savoir un exemplaire du *De proprietatibus rerum* de Thomas de Cantimpré, qui porte cet ex-libris : « *de domo de Sallay* » ; c'est le *Royal 12 F. VI* du British Museum.

(9) Etienne de Lexinton avait étudié à Oxford et à Paris ; saint Edmond de Cantorbéry, dont il était l'élève, lui conseilla d'entrer dans la vie monastique ; ce qu'il fit à Quarr en 1221 ; peu après, il devint abbé de Stanley, dans le Wiltshire, puis de Savigny (1229), enfin de Clairvaux (6 décembre 1243). — Sur sa carrière, voir la notice et les références de W. Hunt, *Dictionary of National Biography,* XXXIII (1893), p. 204 ou XI (1909), p. 1083 : *Lexinton,* article qui remplace celui de Petit-Radel dans l'*Histoire littéraire de la France* (t. XIX, 1838, p. 13). — Le 5 janvier 1245, de Lyon, Innocent IV approuvait sans réserve le dessein formé par Etienne de Lexinton d'envoyer des moines à Paris (« *uel alibi* »), qui vaqueraient « *diuine scripture studio sub regulari obseruantia* » (cf. H. Denifle *Chartularium uniuersitatis Parisiensis,* I, 1889, p. 175 : nº 133). L'établissement, sans doute, avait été préparé par deux des prédécesseurs d'Etienne ; nous savons que, dès 1227, l'abbé Raoul (1224-1232) avait reçu la jouissance d'une maison rue Saint-Landri, sur laquelle l'abbaye de Saint-Germain des Prés avait des droits (voir *ib.,*

point d'étonner, tant elle nous semble étrangère à la pensée des fondateurs et, surtout, à celle de saint Bernard (10). Mais, pour notre Etienne, l'on doit supposer, selon la vraisemblance, qu'il ne reçut pas d'autre formation théologique que celle qui pouvait être donnée communément à un moine cistercien vers la fin du XII[e] siècle, en un coin du Yorkshire (11). Dans les maisons de l'Ordre, le prestige de

p. 109 : n° 53), et qu'en 1237 l'abbé Évrard (1235-1237) avait à Paris des clercs de sa dépendance, avec l'autorisation du Chapitre général de Cîteaux (*ib.*, p. 164 : n° 118). Mais c'est évidemment Lexinton, plus expérimenté, qui fit la fortune de l'entreprise pour un temps, en lui assurant la sanction romaine. Les encouragements d'Innocent IV, en effet, ne cessèrent point en faveur du collège Saint-Bernard de Paris (*ib.*, p. 190, 192, 251, 260 : n[os] 157, 161, 227, 234). Alexandre IV les réitérait encore en 1255 (*ib.*, p. 289 sq. : n[os] 251-253), tandis qu'Etienne était en butte à l'opposition des siens. D'autre part, Innocent IV invita tout l'Ordre, par une lettre de grand style (*ib.*, p. 183 : n° 146), à faire fleurir les études à Paris (4 septembre 1245) ; de là, quelques jours après, une définition du Chapitre de Cîteaux, favorable à la fondation de l'abbé de Clairvaux ; on fixait même un règlement journalier, suivant les saisons (*ib.*, p. 184 : n° 148). Il est notable encore qu'Etienne de Lexinton réussit à procurer à son collège des ressources dans le diocèse d'York, par l'entremise d'un Jean de Lexinton qui pourrait fort bien être son propre frère (*ib.*, p. 259, 314 : n[os] 232, 274).

(10) En revanche, l'on n'est pas surpris d'apprendre que Lexinton, principal promoteur de l'affaire, fut déposé de son office en 1255 et s'en alla mourir à Ourscamp (cf. *Gallia Christiana*, IV, 1728, c. 806). Mais ce ne fut qu'un incident passager et l'œuvre prospéra sans interruption, semble-t-il (voir le *Chartularium*, II, 1891, p. 796[1]). Le document le plus suggestif est un minutieux règlement des études, établi par le Chapitre général de Cîteaux, le 12 septembre 1350 (*ib.*, III, 1894, p. 1 sq.: n° 1193).

(11) C'est un fait bien connu que les religieux dits « Mendiants », prirent pied à Oxford de bonne heure — dans le temps même qu'Etienne de Sallai exerçait sa charge : — les Prêcheurs en 1221, les Mineurs en 1224, puis les Carmes en 1256 et les Augustins en 1268 ; cf. H. RAHSDALL, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, II (1895), p. 376 sq. Les moines n'y vinrent pas avant la fin du XIII[e] siècle. Les Bénédictins de Durham fondèrent, vers 1289, Durham College ; ceux de Gloucester, en 1291, Gloucester Hall, qui devint dans la suite Worcester College, encore existant ; enfin, vers 1331, Canterbury Hall fut établi pour les moines de Christ Church. Les Cisterciens, d'autre part, avaient, tout près d'Oxford, l'abbaye de Rewley, qui leur servit de collège vers 1280. Saint-Bernard's College, qui devint Saint-John's au temps de la reine Marie (1553-1558), ne remonte qu'à l'année 1437. Cf. RAHSDALL, *ib.*, p. 476-481, qui insiste plus que de raison sur la répugnance des moines à participer au mouvement des Universités ; l'histoire des Bernardins de Paris, si paradoxale qu'on l'estime, laisse une autre impression.

l'abbé de Clairvaux avait, dès lors, éclipsé toute autre autorité, à tel point que son nom commençait de recouvrir divers ouvrages qui procédaient peut-être de son esprit et paraissaient sortir de l'ordinaire, mais dont, pourtant, il n'était pas autrement responsable. Etienne dut lire et relire ses œuvres authentiques, et se pénétrer de sa doctrine. Peut-être même connut-il déjà des compositions apocryphes, sans suspecter leurs titres. Les *Méditations* citent deux fois nommément, et à bon droit, saint Bernard (12), mais, en outre, à propos d'un troisième texte dont je n'ai pu découvrir la source (13); aussi suis-je porté à croire qu'il s'agit, en ce cas, d'un écrit pseudonyme. Il y a d'autres traces, plus ou moins apparentes, dans les pages qu'on va lire, de l'influence du grand docteur cistercien (14). Je crois de plus. d'après quelques indices, qu'Etienne avait étudié aussi saint Augustin (15).

(12) *Prima Meditatio* et *Quarta Meditatio* ; voir les notes 9 et 22 relatives à ces passages. Il est à noter qu'Etienne traite assez librement les textes qu'il prétend citer.

(13) *Secunda Meditatio* ; voir la note 13 du texte.

(14) Voir la note 23 du texte, qui indique un emprunt certain. Il est délicat de signaler expressément les autres Il y en a qui portent sur les idées, par exemple au sujet de Marie « médiatrice » (*Medit. XV*), dans le sens très large que saint Bernard donne à cet attribut. Son influence est plus sensible encore. croirais-je, au point de vue littéraire. Le style biblique et liturgique, émaillé de citations implicites des Livres saints et des offices de l'Eglise, est un des traits les plus saillants de la manière oratoire de saint Bernard. Ce procédé assez nouveau a dû frapper beaucoup les contemporains, ceux surtout qui avaient pris l'habitude de l'argumentation dialectique ; il donnait à l'abbé de Clairvaux l'allure d'un prophète. Jean de Salisbury, dans son *Historia Pontificalis* (éd. R. Lane Poole, 1927, p. 17, 27), a fait ressortir parfaitement le contraste que produisit saint Bernard en face de Gilbert de la Porrée, formé dans les écoles : deux esprits et deux méthodes qui s'affrontaient. Guillaume de Saint-Thierry, si richement doué, ne put s'empêcher de prendre le même ton que son ami ; et l'on est fondé à dire en général, que les premiers Cisterciens le prirent aussi. Etienne de Sallai, si je ne me trompe, est l'un de ces imitateurs ; c'est pourquoi j'ai pris la peine d'annoter les *Méditations* ; mais je n'ai pu tout relever. Il imite encore saint Bernard dans l'emploi des divisions tripartites (voir en particulier *Medit. II, III, V* et *VII, Petitio IX* et *X*).

(15) Voir la note 33 au texte. Mais il y aurait plus à indiquer. Une phrase comme celle-ci : « *uilescant et amarescant omnes delectationes transitorie* » doit être une réminiscence des *Confessions*.

Notre auteur ne peut être compté non plus parmi les écrivains de marque. Quelle figure fait-il par exemple — pour ne pas sortir du cercle cistercien — à côté d'un Isaac de Stella, d'un Bauduin de Ford et, surtout, d'un Ernaud de Bonneval, ce brillant et séduisant styliste qu'on serait surpris, n'était son vif accent de piété, de rencontrer sous la rigide bannière des moines réformés? — Etienne, cependant, si l'on veut prendre la peine de le lire avec attention, ne mérite pas le dédain. Il sait sa grammaire et se montre capable de construire, sans se trop embrouiller, de longues sentences; il dispose d'un lexique assez étendu et ne craint pas, parfois, d'employer des termes rares (16); il a même, dans sa simplicité, un certain instinct d'élégance, voire quelque désir de plaire, témoin les assonances (17), les alliances de mots (18) et les inversions (19) dont il use de temps à autre et qui doivent s'expliquer, à tout le moins, par le souvenir des meilleurs écrivains dont il aura pu lire les ouvrages. On lui sait gré, pour le reste, de s'exprimer, d'ordinaire, sans emphase ni pose; sa sincérité est manifeste.

Au total, Etienne de Sallai devait passer, dans son milieu, pour un homme non seulement d'expérience, mais de talent. A nos yeux, son vrai mérite est ailleurs. Personnage

(16) Je me borne à quelques exemples, pris au hasard; — de même, ci-après: — *ut assolet* (Prol.), *squalor* (Med. I), *incentiua* (Paus. I, Med. VI), *teneritudo* (Pet. VI), *crepundia* (Pet. VII), *defecatus* (Pet. X), *tripudium* (Med. XIII), *allegationes* (Gaud. XIII).

(17) *Excitari et exercitari* (Prol.), *sublimioris intelligencie et efficacioris experiencie* (ib.), *effugit et excedit* (ib.), *attulit et depulit* (Med. I), *quam grata quam graciosa* (ib.) *angelis alludentem parentibus arridentem* (Med. VI), *abscedere et ascendere* (Med. XIII).

(18) *Diuersi diuersis modis meditantur* (Prol.), (*gaudium*) *ineffabile ineffabiliter cumulauit* (Med. IX), *medicus et medicina* (Paus. II), *undas sanguinis* (Med. XI), *ex immobili certitudine* (ib.), *matri uirgini uirgo* (ib.), *cum illis et prae illis* (Med. XIV), *causas et querelas* (Med. XV).

(19) *Nichil cogitaret carnale* (Med. IV), *castis concepisti uisceribus* (Gaud. IV), *inter hec matris gaudia* (Med. V), *eterna mereatur contemplari uisione* (Med. VIII), *beatis audires auribus* (Med. IX), *tibi subiectus et fabro* (Med. IX), *multiplici exultabat leticia* (Paus, II), *tam preciosum salutis et spei nostre commendaret thesaurum* (Med. XI), *inenarrabili exultasti gaudio* (Gaud. XII).

de second plan, religieux convaincu et modeste (20), il a les qualités d'un excellent témoin, tant pour son temps que pour son Ordre : ce que j'entends, dans le domaine spirituel et, singulièrement, au sujet de la dévotion envers la Vierge Marie, qui prend dorénavant une place prépondérante dans la religion pratique du chrétien. Il est intéressant de voir, dans un cas aussi détaillé que possible, comment cette dévotion, pour ainsi dire nouvelle (21), tient à la substance même du christianisme, de telle façon que rien ne semble plus naturel à ces gens du moyen âge que de mettre en Marie leur principal espoir (22), en vertu d'une tradition ininterrompue et qui, réellement, n'a point dévié.

(20) Voir, à cet égard, le prologue et l'épilogue, qui ont bien failli nous échapper, surtout l'épilogue, — plus significatifs encore que le texte, étant des pages directes à l'adresse d'un correspondant.

(21) J'entends, plus précisément, dans ses manifestations, qui n'apparaissent clairement que vers la fin du XI[e] siècle, avec les trois célèbres *Orationes L-LII* de saint Anselme (*P. L*, CLVIII, 918 sq.). Il y a quelques autres prières du XI[e] siècle peu connues, voire inédites, qui mériteraient d'être considérées. Pour l'époque antérieure, je ne vois guère à citer, à côté de quelques formules (sans doute insulaires) du *Book of Cerne*, que la brève prière *Singularis meriti...* (*P. L.*, CI, 1400 A), texte carolingien qui paraît avoir suffi à la piété des chrétiens pendant plusieurs siècles ; car c'est le seul dont on rencontre beaucoup de témoins (comparer une rédaction développée qui a pour auteur Maurille, moine de Fécamp, puis archevêque de Rouen, † 1067 : *Oratio XLIX* de la collection anselmienne, *P. L.* CLVIII, 946). Au sujet de saint Bernard, il ne faudrait pas s'abuser. Je ne mets pas en doute un seul instant sa dévotion envers Notre-Dame ; mais, si l'on parcourt ses ouvrages authentiques, on observe qu'il ne donne expression à ses pensées ou à ses sentiments que dans les quelques sermons pour les fêtes liturgiques. Tenu compte des textes, il est excessif, ou plutôt erroné, de ramener la religion de saint Bernard à une mariolatrie et sa théologie à une mariologie. Pour lui, la Sainte-Vierge fait partie du plan divin, et il admire la place qu'elle y occupe : ceci, en des homélies où, naturellement, il donne libre cours à sa parole ardente. Sauf le mode du discours, il reste dans le courant de la tradition, et je n'aperçois pas de différence sensible entre sa position et celle de saint Anselme, son aîné, à l'égard de Marie. De la littérature populaire du XII[e] siècle, on ne peut le tenir pour directement responsable.

(22) J'aurais aimé à insister un peu, du point de vue littéraire, sur cette partie de mon sujet. Voici, en bref, ce qu'il importe, je crois, de retenir. La littérature des « Miracles de la Vierge », destinée à montrer sous toutes les formes possibles la puissance d'intercession de Marie, est une des créations les plus caractéristiques du moyen âge depuis la

Au surplus, il est un aspect de la vie spirituelle qu'Etienne nous présente d'une manière presque inattendue : il « médite » déjà, à proprement parler, et tout simplement, au moyen de considérations et représentations, d'élévations et pétitions, suivant une méthode qui ressemble fort, en définitive, à celles qu'on a coutume de faire dater du XVI[e] siècle environ. C'est là un trait si nettement marqué, si appuyé même, de son opuscule, qu'on peut se dispenser d'en faire ressortir l'originalité. Par contre, il vaut la peine d'indiquer, selon l'histoire, comment, au moyen âge, l'on est arrivé à s'occuper des « Joies » de la Sainte-Vierge, pour en faire le thème de méditations et, même, une sorte d'exercice de piété, parallèle à celui du Rosaire et divisible pareillement en trois groupes (23).

fin du XI[e] siècle environ et notamment au XII[e], qui est l'époque de son principal développement (voir surtout, pour s'orienter à travers la forêt des textes, H. L. D. WARD, *Catalogue of Romances in the Department of manuscripts in the British Museum*, II, 1893, p. 586-740). L'influence de ces récits sur la piété, et par suite sur le culte lui-même, n'est pas douteuse. Elle offrait de graves dangers et a donné lieu à d'incontestables excès. L'Ordre de Cîteaux y a contribué pour sa part, directement et fortement (voir, en particulier, le *Dialogus miraculorum*, Dist. VII, de Césaire d'Heisterbach, un contemporain d'Etienne de Sallai, † v. 1240 : aperçu donné par J. A. HERBERT, t. III du précédent *Catalogue*, 1910, p. 359-361). Or, si l'on prend à la lettre et sans commentaire ces « Miracles », on n'en saisit guère que le matérialisme apparent, les couleurs crues dominant le reste. Mais si l'on songe en même temps à l'état d'esprit que nous révèle un Etienne de Sallai, quand il implore le secours de Notre-Dame, on découvre aussitôt la portée spirituelle des historiettes. Ce sont comme les deux faces d'un même objet, selon la place d'où on l'observe. J'oserais soutenir que des propos tels que ceux de l'abbé de Sallai donnent la clef de la littérature mariale du moyen âge — mieux encore que les plus beaux textes de saint Anselme ou de saint Bernard ; car il va de soi qu'Etienne n'a pu ignorer les recueils des *Miracula* et qu'il représente la moyenne des lecteurs instruits, de ceux-là mêmes qui répétaient dans leurs sermons ces anecdotes sous forme d'*exempla*.

(23) Ce rapprochement s'impose : il n'est, en effet, ni factice ni tendancieux. Il suffit d'avoir examiné les antécédents qu'on peut appeler monastiques, du Rosaire, pour être convaincu que l'exercice des « Quinze Joies », lequel comportait la récitation continue de l'*Aue Maria*, sous sa forme originale d'antienne liturgique, présente comme la première image, vraiment ressemblante, de ce que sera finalement le Rosaire au XV[e] siècle, après l'intervention des Chartreux et d'Alain de la Roche. – Je n'ai pas à m'occuper ici des formes diverses de l'*Aue*

Les Joies de Notre-Dame sont surtout connues sous leur forme définitive, la plus populaire en effet, quoique, à vrai dire, assez fastidieuse : une prière en français, à quinze membres, dont on compterait sans doute plusieurs centaines de manuscrits, si le compte de ceux-ci était possible. Les livres d'Heures écrits en France depuis la fin du XIVe siècle la reproduisent normalement et uniformément (24). Après un court prologue qui marque l'intention de l'exercice : « *Doulce dame de miséricorde, mère de pitié, ie vous crie merci et vous prie que vous vueillez prier vostre doulz filz...* », le texte reprend à chaque fois une invocation invariable : « *Très doulce dame, pour icelle grant ioie que vous eustes...* », et l'objet de la joie particulière est énoncé : *quant le saint ange Gabriel vous aporta la nouvelle que le Sauveur de tout le monde viendrait en vous.* Suivant ce type en langue vulgaire, la série comprend : l'annonciation, la visitation, les premiers mouvements de l'Enfant, la nativité, la venue des bergers, celle des Mages, la présentation, la recouvrance, le festin de Cana, la multiplication des pains, la crucifixion, la résurrection, l'ascension, la pentecôte, l'assomption. La seconde partie de la formule consiste en une demande corrélative à la joie causée parJésus, par exemple, pour l'annonciation : « *Doulce dame, pries luy que il veuille* [*venir en mon cuer espirituelement*] ». Puis l'on récite l'*Ave Maria*.

Maria. Je me borne à noter que d'innombrables textes du XVe siècle sont encore fidèles à la rédaction traditionnelle ou antiphonique, c'est-à-dire à la première partie de notre prière moderne, avec ou sans la clause : « *Et benedictus fructus uentris tui* » (cette conclusion est, somme toute, plus fréquente, complétée parfois par *Iesus amen* ou *Iesus Christus*). Voir la série poétique des *Analecta Hymnica*, XXX (1898), nos 84-156, p. 190-281. L'addition déprécatoire n'apparaît encore que rarement à cette époque : *Sancta Maria ora pro nobis* (ib , no 123, 135) ; *Mater dei ora pro nobis* (no 150) ; *S. M. mater dei o. p. n.* (no 121) ; *Virgo mater dei o. p. n. peccatoribus* (no 98).

(24) Cf. V. Leroquais, *Les livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, I (1927), p. XXVII. — Le même auteur a imprimé le texte des Quinze Joies d'après les Heures de René d'Anjou (Bibl. Nat., lat. 1156 A, fol. 92, première moitié du XVe siècle) : *ib.*, II. p. 310 sq. J'avais eu déjà l'occasion de présenter la rédaction d'un manuscrit de Karlsruhe, avec un bref commentaire ; cf. *La Vie et les Arts liturgiques*, 1922, p. 302-307.

Avec cette banale et brève prière française, dont les parties sont déjà si proches, à y prendre garde, des « mystères » du Rosaire, nous atteignons un terme littéraire qui ne sera pas dépassé. Bien plus, la revision des valeurs qui s'accomplit, au début de l'époque moderne, dans le domaine de la piété et du culte, ne laissa point subsister les Joies (25), sauf en de rares Églises (26), alors qu'elle donna crédit aux Douleurs de la Vierge, issues historiquement des premières et moins célébrées par le moyen âge (27). Il n'en est pas moins intéressant de constater que, à part la différence de la progression et la maigreur des membres, la tardive rédaction en langue vulgaire (28) suit les lignes

(25) Il y a cependant une perspective grâce à laquelle on peut soutenir que la dévotion et l'exercice des Joies n'ont pas disparu complètement, passé le moyen âge, mais qu'ils se sont transformés sous un autre nom. C'est, précisément, en regardant le Rosaire, destiné depuis le XV[e] siècle à un succès presqu'incroyable, comme l'héritier et le substitut des Joies. J'incline à croire, pour ma part, que cette opinion est fondée.

(26) A savoir sous une forme exclusivement liturgique ; on trouvera une liste un peu confuse de ces exceptions dans les *Fasti Mariani* de F. G. Hollweck (1892), p. 318 sq. Il s'agit, surtout, d'une fête reportée après l'octave de Pâques et conçue, semble-t-il, comme une fête pascale, sans distinction des joies ; elle est célébrée en Portugal et dans les contrées de l'ancien Empire de Portugal. Il y aurait quelques autres cultes locaux à Sion, Hal, Hildesheim ; en ce dernier lieu, on observerait encore le septénaire des joies. Au moyen âge, la fête proprement dite des Joies n'a laissé que de faibles traces dans les missels, du moins en France (cf. V. Leroquais, *Les Sacramentaires et missels manuscrits*, 1924, II, p. 148, III, p. 219, 233 : missels de Douai, Valenciennes, Amiens. XV[e] s.). Dans les pays germaniques au contraire, l'office propre des Joies a reçu divers développements au XV[e] siècle (voir les offices rimés des *Analecta Hymnica*, XXIV, 1896, n[os] 50-57, p. 154 sq.

(27) Au sujet des Douleurs, voir l'étude et les textes publiés dans *La Vie spirituelle*, 1928, p. 269 sq. La subordination des Douleurs par rapport aux Joies est assez claire, tant du moins qu'il s'agit de l'analyse ou de l'énumération des Douleurs. On peut admettre d'ailleurs que le thème fondamental de la compassion fut cher au moyen âge, surtout aux derniers siècles ; mais il n'a donné lieu qu'à une faible production littéraire. Je noterai plus loin quelques détails qui n'ont pas trouvé place dans le précédent travail.

(28) En Angleterre, les Joies ont donné lieu à une production nationale plus riche encore, notamment dans l'ordre poétique, et depuis le XIII[e] siècle. Le texte le plus connu, livré par une quarantaine de manuscrits. est « *A prayer by the Five Joys* » ou « *Orisoun to the Fyue*

indiquées par Etienne de Sallai. C'est même avec surprise que, grâce au témoignage de celui-ci, l'on se voit en mesure de ramener, matériellement, jusqu'au début du XIII[e] siècle, la tradition particulière des quinze joies.

Dans sa lettre d'envoi, Etienne nous informe que, de son temps déjà, il existait d'autres distributions que celle dont il a fait choix comme la plus favorable à son dessein. Il connaissait donc, outre le compte des quinze joies auquel il entend attacher la suite de ses *Méditations*, trois séries, plus ou moins correspondantes, de cinq, sept et vingt articles. C'est ce que nous pouvons vérifier d'une certaine manière, et même au delà. Car il y a une littérature des Joies fort opulente, mais encore mal classée, consistant en prières, récits et poèmes de tout genre, qui fournit les chiffres les plus variés. Ainsi pourrait-on citer des textes qui énumèrent : huit, neuf, dix, douze, treize, quatorze, seize, vingt, vingt-cinq joies (29) ; il est même probable qu'une série de

Ioyes », qui commence : *Marie Modur, wel the be...* (n[os] 122 de C. Brown et 213 de J. E. Wells : voir ci-après). Il y en a nombre d'autres. Le cadre normal est bien celui des cinq joies, le plus ancien en effet, comme on va le voir ; mais on trouve aussi un compte de sept et de quinze. De rares textes opposent aux Joies les Douleurs, à savoir cinq ou quinze. Voir le classement proposé par J. E. Wells, *A Manual of the writings in Middle English* (1916), p. 536-8 ; en outre cf. Carleton Brown, *Religious Lyrics of the XIV[th] Century* (1924), n[os] 11, 26, 31, 122. — Pour les autres littératures nationales, je manque de renseignements.

(29) Huit joies : cf. *Analecta Hymnica*, III, n° 7, p. 34 sq. (20 strophes de Conrad de Haimburg, chartreux à Gaming, † 1360) ; *ib.* XLI[1], n° 20, p. 116 (8 *Gaude*, qu'on pourrait rapporter aux Joies célestes, ouvrage de Christian de Lilienfeld, † v. 1332). — Neuf : *ib.*, XV, n° 65, p. 93 (Lambach, XIV[e] s.) ; XXXI, n° 180, p. 183 ; XLVI, n° 89, p. 133 (ann. 1462). — Dix : *ib.* XXXI, n[os] 181-183, p. 185 sq. (recueils allemands du XV[e] s.) — Douze : *ib.*, XXXI, n° 184, p. 187 (Scala Caeli, fin du XIV[e] s.) ; XLII, n° 74, p. 83 (missel d'Olmütz, 1488). — Treize : *ib.*, XII, n[os] 111-112, p. 69 (bréviaire de Noyon, 1515). — Quatorze : *ib.*, XXXI, n° 188, p. 197 (Scala Caeli) ; XLII, n° 73, p. 82 (missel de Noyon, 1506). — Seize : *ib.*, XV, n° 70, p. 98 (bréviaire de Fécamp, XIV[e] s.). — Vingt : *ib.*, n° 69, p. 97. — Vingt-cinq : *ib.*, III, n° 2, p. 22-26 (« *Crinale* » de Conrad de Haimburg); V, n[os] 18, p. 51-53 (composition analogue d'Ulrich de Wessobrün, 1438-1443; XV, n° 88, p. 108 (« *Alphabetum* » complété). Dans un manuscrit anglais de la fin du XIV[e] siècle (British Museum, *Egerton 2781*, fol. 9-21), j'ai remarqué une longue pièce en prose (*Aue et gaude Maria mater clemens*...), qui, après la préface, reprend de

cent « salutations » ou *Salve*, telle qu'on la rencontre dans un recueil de la Grande-Chartreuse, composé vers la fin du XIV[e] siècle, prolonge ces développements numériques (30). Mais il est assez clair, si l'on étudie le sujet de plus près, que, le thème ayant été introduit, on n'a pas été embarrassé pour l'orner, surtout au XV[e] siècle, de fioritures qui présentent peut-être de l'agrément, mais ne doivent pas cacher, au regard de l'historien, le motif principal. Il faut tâcher de mettre un peu d'ordre dans la masse des textes qui sont accessibles (31).

Or, exception faite pour une charmante prière formée de vingt-cinq *Ave*, qui remonte au XII[e] siècle (32) et, vu sa date, mérite d'être signalée, on s'aperçoit, d'une part,

même, en vingt-trois articles, complétés régulièrement par l'*Aue Maria*, toute la vie de la Vierge depuis sa naissance jusqu'à son assomption ; il y a lieu de croire qu'une lacune après le fol. 21 a fait disparaître deux autres articles. Voir plus loin, au sujet de la prière du manuscrit Lansdowne.

(30) Cf. *Analecta Hymnica*, XV, n° 52, p. 68-75. Je laisse de côté, à dessein, le groupe des Psautiers rimés de la Vierge (cf. *ib.*, XXXV, n[os] 9-18, p. 123-273, et XXXVI, n[os] 1-8, p. 11-104), qui sont, dans l'ensemble, une espèce différente et dont le rapport soit avec les Joies soit avec le Rosaire est purement extérieur ; les plus anciens, construits d'après le type du Psautier liturgique, remontent au XII[e] siècle et donnent la forme originale. Quand Alain de la Roche reprit le nom de « Psautier de la Vierge » pour organiser sa confrérie du Rosaire, il n'empruntait qu'une étiquette, laquelle, d'ailleurs, ne fut pas maintenue.

(31) L'examen des manuscrits augmenterait sans doute notre dossier. De plus, il n'est que juste de faire observer que beaucoup de textes nous échapperont toujours fatalement, détruits ou disparus. On remarquera, notamment, que la série des vingt joies, attestée au XIII[e] siècle par Etienne de Sallai, ne nous est point parvenue sous une forme littéraire avant le XV[e]. Néanmoins, il reste assez de faits pour que les conclusions qu'on en peut tirer soient vraiment valables.

(32) « *Oratio ad sanctam Mariam* » dans un psautier écrit pour une religieuse de Shaftesbury : *Aue Maria gratia plena dei genitrix quae es super solem et lunam pulcherrima*... (British Museum, *Lansdowne 383*, fol. 166 : à dater, je crois, vers la fin du XII[e] siècle). Une édition a été donnée par EGERTON BECK, dans *The Downside Review*, XLII, 1924, p. 184 ; elle devrait être légèrement revisée, si je m'en rapporte à ma propre copie. Il y a matériellement vingt-six *Ave*, mais le premier pourrait être inscrit hors compte ; d'autre part, il est remarquable que les salutations correspondant aux circonstances historiques ne sont qu'au nombre de quinze (n[os] 3-17).

que tous les témoignages anciens concernent le groupe des cinq joies et, d'autre part, que le seul autre groupe qui soit solidement documenté est celui des sept, certainement postérieur au précédent (33). Je me borne à fixer le premier

(33) La composition la plus importante (en raison de sa date), relative au septénaire, est un poème du chancelier Philippe de Grève († 1236) : *Virgo templum trinitatis...* (cf. F. Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters,* II, 1854, n° 165, p. 165) ; les manuscrits en sont très nombreux (cf. U. Chevalier, *Repertorium Hymnologicum*, n° 21899) ; M. Leroquais l'a indiquée, sans l'identifier, dans un livre d'Heures de la Bibliothèque Nationale où elle est isolée (*Les Livres d'Heures manuscrits*, I, n° 12, p. 46) ; pour l'authenticité, cf. *Analecta Hymnica,* L, p. 531. Les livres d'Heures de la Bibliothèque Nationale ne donnent qu'une autre pièce concernant les sept joies, une prière latine en prose, tout à fait semblable pour le tour à la prière française des quinze joies : *Sancta Maria domina mea dulcissima rogo te per illud gaudium quod habuisti quando...* (cf. V. Leroquais, *op. l.*, I, n° 1, p. 4 : Heures franciscaines de 1380). En revanche, l'hymnologie fournit beaucoup de textes ; je ne puis qu'aligner des références : cf. *Analecta Hymnica,* X, n°s 99 et 100, p. 83 ; XV, n°s 61-64 et 66, p. 89 sq. ; XXIV, n°s 50, 51, 53, p. 154 sq. ; XXX, n°s 50-53, p. 112 sq. ; XXXI, n°s 176-179, p. 180 sq. ; XLVI, n° 91, p. 135 ; LIV, n°s 210-211, p. 331 sq. Le passage de cinq à sept joies était facile. On en a la preuve dans l'un des textes les plus anciens qui commémore les Joies : le célèbre *Gaude Virgo mater Christi : quae per aurem concepisti : Gabriele nuntio...* (cf. Chevalier, *Repertorium Hymnologicum*, n° 7017, qui fournit le type, suivant de nombreux manuscrits depuis le XIIe siècle ; les n°s 7013-7016, 7018-7020, 27204-27208, 37592 ne sont que des doublets) ; en ajoutant la joie de l'Epiphanie et celle de la Pentecôte, on arrivait au septénaire (voir l'édition de F. Mone, *op. l.*, II, n° 454, p. 162). — Une autre pièce à signaler est le non moins célèbre *Gaude flore uirginali...* (cf. *Repertorium Hymnologicum*, n°s 6808-6810, *Analecta Hymnica*, XXXI, n° 189, p. 198), auquel une légende a fait associer le nom de saint Thomas de Cantorbéry (cf. le ms. *Add. 37787* du British Museum, fol. 178) ; on appelle ce petit poème les sept Joies célestes ; il est vrai que sept *Gaude* le composent, mais tout le développement porte sur la joie même de l'Assomption : on félicite la Vierge d'être au ciel, au dessus des anges et des saints. Les sept joies célestes sont passées dans la littérature anglaise (cf. J. E. Wells, *op. l.*, p. 538). — Une notice du XIVe siècle ajoutée dans un missel de Saint-Maur mentionne des indulgences appliquées par le pape Jean XXII à la récitation des sept joies (Bibl. Nat. *12059,* fol. 216^v^ : cf. V. Leroquais, *Les Sacramentaires et les missels manuscrits*, II, p. 77.) Un récit du dominicain Jean Herolt († 1468) rapporte la révélation des sept joies, communiquée par la Vierge en personne à un moine (*Promptuarium*, n° 648). C'est le seul « miracle » que je puisse indiquer au sujet du septénaire et le fait est significatif. Au surplus, le contexte offre quelque intérêt ; le récit qui précède immédiatement recommande la mé-

point, le reste s'ensuivant (34). On atteindra ainsi le principe de tout ce courant de dévotions où se reflète d'une manière si frappante la piété du moyen âge envers Notre-Dame mère du Sauveur ; car — faut-il le redire ici ? — les objections tombent, qu'on aurait l'idée de faire à cet épanouissement de la religion chrétienne, aussitôt qu'il est évident que Marie est honorée, exaltée, invoquée non point tout d'abord pour elle-même, mais, exactement, à cause de ses relations privilégiées et incomparables avec le Fils de Dieu fait homme. Les textes n'expriment, au fond, pas autre chose, même si certains le font maladroitement.

On a voulu faire honneur à saint Anselme de Cantorbery d'un petit poème à la louange de la Sainte-Vierge, auquel c'est un devoir de s'arrêter. Voici ce morceau capital (35) :

moire des cinq douleurs (*ib.* n° 647 ; voir par exemple, le ms. Add. *19909*, du British Museum, fol. 241, où les deux historiettes sont liées : n°s 12 et 13). Pour le reste, les sept douleurs, que je ne saurais expliquer autrement que par l'influence directe des sept joies, ont peu marqué dans l'hymnologie ; j'ai noté trois pièces seulement (cf. *Analecta Hymnica*, XXXI, n°s 167-169, p. 173 sq.) et je doute fort que le manuscrit de Linz (pour le n° 169) rapporté au XIIIe siècle, soit bien daté.

(34) Je ne m'étendrai donc pas davantage sur la littérature des quinze joies, trop heureux d'avoir mis la main sur l'opuscule d'Etienne de Sallai, qui vaut à lui seul plus qu'une vingtaine de textes en débandade. D'ailleurs, mon butin, je dois l'avouer, est léger : quelques pièces des *Analecta Hymnica*, XXXI, n°s 186-187 et 194, p. 194 sq., 202 ; un poème d'Ulrich de Wessobrün (*ib.*, V, n° 22, p. 62 sq.) ; des prières dans un missel de Lille du XVIe siècle, compliqué d'un livre d'Heures (cf. V. Leroquais, *Les Sacramentaires et missels manuscrits*, III, p. 273) ; un poème anglais, attribué à Lydgate, sur les joies et les douleurs tout ensemble (cf. J. E. Wells, *op. l.*, p. 538). Mais aurais-je mal conduit mes recherches ?

(35) Je le reproduis d'après les Heures de Notre-Dame du manuscrit *Cotton Tiberius A. III*, f. 111 (éd. E. S. Dewick. *Facsimiles of Horae de B. M. V.*, 1902, col. 29), où il sert d'antienne pour tierce. Cette rédaction n'a point les membres de phrase placés entre crochets (*l.* 7 et 9). Ces deux passages sont fournis par les autres témoins, à savoir : le récit des *Miracula B. M. V.*, la prière *Sancta et perpetua*, l'*Ancren Riwle*, l'édition du Pseudo-Anselme, le processional de Chester (éd. J. W. Legg, 1899, p. 21). Au contraire, tous ces textes omettent *domini* (l. 7) et la phrase de la *l.* 8. Il y a d'autres variantes : *l.* 1, *semper Maria* au lieu de *inmac.* dans un manuscrit de la prière *Sancta* (Bibl. Nat. *2882*, fin du XIIe s., f. 82^v) ; — *l.* 2 et 3, *quod* au lieu de *quae* dans l'*Ancren Riwle* (suivant

Gaude dei genitrix uirgo inmaculata.
Gaude que gaudium ab angelo suscepisti.
Gaude que genuisti aeterni luminis claritatem.
Gaude mater.
Gaude sancta dei genitrix uirgo.
Tu sola mater innupta.
Te laudat omnis factura domini [*genitricem lucis*].
Pro nobis supplica.
[*Sis pro nobis, quesumus, perpetua interuentrix.*]

Le premier éditeur responsable de l'attribution à saint Anselme est le victorin Jean Picard, en 1612 (36). Cette méprise a été plusieurs fois répétée (37). On la dénonce péremptoirement, en faisant remarquer que le texte n'est autre chose qu'une antienne liturgique, et que l'un des manuscrits nous la livre déjà, dans son contexte normal, avant le milieu du XIe siècle (38).

Or, l'on ne saurait hésiter à reconnaître dans les cinq

l'édition de J. Morton) ; — *l.* 3, *charitatem* (sic) dans le Ps.-Anselme ; — *l.* 4, *mater* est suivi de *pietatis et misericordiae* dans le Ps.-Anselme et le ms. *2882*, de *misericordiae mater pietatis mater totius bonitatis* dans un autre exemplaire de la prière *Sancta* (Br. Museum, *Add. 35112*, XIIe s., fol. 101^v^) ; — *l.* 5, *uirgo* est suivi de *semper Maria* dans le même ms. *35112*, de *sancta uirgo integra* dans le ms. *2882* ; — *l.* 7, *creatura*, au lieu de *factura*, dans le ms. *2882* et dans un exemplaire du « miracle » (Br. Museum, *Cleopatra C. X.*, XIIe s., f. 118), et *filii creatura* dans l'*Ancren Riwle* ; — *l.* 8, le ms. *35112* donne seul : *Deum pro nobis interpella* ; — *l.* 9, l'*Ancren Riwle* omet *quaesumus*; au lieu de *perpetua*, le même texte, le Ps. Anselme, un autre exemplaire du « miracle » (Br. Museum, *Add. 35112*, f. 22^v^) font lire : *pia* ; des deux exemplaires cités de la prière *Sancta*, l'un (B. N. 2882) ajoute : *et ora pro nobis deum amen*, l'autre (B. M. *35112*) remplace toute la phrase par une longue conclusion particulière : *Ora itaque piissima domina pro patre meo et matre mea, pro parentibus*... — On remarquera qu'il reste incertain si *uirgo* (l. 5) ne serait pas mieux rattaché au verset suivant ; les manuscrits diffèrent à cet égard. — Voir aussi *R. Bénéd*, XL, p. 241.

(36) *Diui Anselmi archiepiscopi Cantuariensis Opera omnia* (Cologne), t. III, 6e feuillet liminaire (au recto, col. 1). Tout le contexte poétique, qui reparaît ensuite dans la *Patrologie*, est également apocryphe.

(37) *P. L.*, CLVIII, 1046 (3e col.), qui reproduit la réédition de Gerberon ; *Repertorium Hymnologicum*, n° 6757. Dewick lui-même (*op. l.*, p. XIV) a pris au sérieux l'attribution.

(38) Ce manuscrit Cotton (voir n. 35) est rapporté, à Christ Church, Cantorbéry, entre 1032 et 1050 ; cf. Dewick, *ib.*, p. XIV.

« *Gaude* » qui forment la première et principale partie de l'antienne le point de départ précis des Joies. C'est là une observation intéressante, tout le sens de cette antienne, simple écho poétique de l'*Ave Maria*, prenant sa force du fait central de l'Incarnation, en vertu duquel la Vierge Marie est digne d'être saluée et implorée. Les développements successifs sont, pour autant, justifiés et faciles à comprendre.

La plus ancienne collection des *Miracula B. M. V.* (39), qu'on a de bonnes raisons de rapporter, pour une part, au XI[e] siècle (40), tout au moins à la seconde moitié, et qui fut la plus répandue au XII[e] et au XIII[e], contient une historiette célèbre (41). Un clerc dévot à Notre-Dame avait pour habitude de « chanter » souvent « l'antienne » *Gaude dei genitrix*. Après avoir cité ladite antienne complètement, le rédacteur s'interrompt, pour faire réflexion là-dessus que l'Eglise, en s'unissant par cinq fois au bonheur de la Vierge, offre une sorte de compensation pour le glaive de douleur qui transperça l'âme de Marie à la vue des cinq plaies du Christ en croix (42). Ce n'est là, très probablement, qu'une remarque personnelle de l'écrivain; mais, à cette date, elle est suggestive, puisqu'on y aperçoit aussi, me semble-t-il, la raison foncière de la dévotion aux Douleurs, contrepartie naturelle de celle des Joies. — A la reprise du récit, nous

(39) « *Liber de miraculis sanctae dei genetricis Mariae* », publié par B. PEZ (*Ven. Agnetis Blannbekin Vita et Reuelationes*, Wien, 1731, p. 305 sq.), qui l'attribuait à Potho de Prüfening. Pez employait un manuscrit de Heiligenkreuz, du XIII[e] s. On en a signalé depuis lors beaucoup d'autres, notamment du XII[e] s.

(40) A savoir les dix-sept premiers articles; cf. A. MUSSAFIA, *Sitzungsberichte* de Wien (*Philos.-Hist. Cl.*), CXIX, Abh. IX, p. 55.

(41) N° 4 de la collection (éd. PEZ, p. 312 sq.) : *Alter quoque clericus in quodam loco commorabatur*... C. NEUHAUS l'a réédité (*Die lateinischen Vorlagen zu den altfranzösischen Adgar'schen Marienlegenden*, s. d., p. 33 sq.). Je me suis reporté à deux exemplaires du Br. Museum qui paraissent remonter à la seconde moitié du XII[e] siècle : *Cleopatra C. X.*, f. 118 et *Add. 35112*, f. 22[v] ; ce dernier est un *Mariale* de Saint-Martin de Tournai. Le manuscrit *Cleopatra* fait lire ce titre « *Item de quodam clerico quomodo pro gaudio quinquies praedicato gaudium promittitur* ».

(42) Le rédacteur ajoute que les cinq plaies avaient pour fin d'effacer les péchés commis par les cinq sens de l'homme.

apprenons que le clerc anonyme, proche de la mort et assailli de craintes, fut gratifié d'une apparition de Notre-Dame. Celle-ci, en échange de la joie que le clerc lui avait « annoncée » si souvent, venait dissiper son angoisse et lui promettre la joie du ciel.

Cette anecdote, dont nous avons ici, apparemment, la première rédaction, a connu un immense et prompt succès; l'on en possède de très nombreuses répliques (43), en particulier dans les *Miracula* de Césaire d'Heisterbach (44) et dans la *Légende dorée* (45); elle a même fait le voyage d'Ethiopie (46). Saint Pierre Damien († 1072) l'avait entendu raconter (47); ce qui permet de garantir la date approximative.

A ce récit, on peut joindre un autre (48), qui a pour fin

(43) Voir les références réunies par A. PONCELET, *Analecta Bollandiana,* XXI (1902), n° 69, p. 249. Ajouter A. G. LITTLE, *Liber exemplorum ad usum praedicatorum* (1908), n° 41, p. 24 ; c'est une collection faite par un frère Mineur d'Irlande entre 1275 et 1279.

(44) *Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum* : III, 21 (éd. Al. MEISTER, 1901, p. 150 sq.). Césaire a gâté le texte de l'antienne ; on n'y trouve plus que trois *Gaude*. Mgr G. MERCATI a relevé jadis ce témoignage du narrateur cistercien (cf. *Rassegna Gregoriana*, VI, 1906, p. 45). Mais il est évident que Césaire, dans la circonstance, n'est pas original.

(45) Cap. CXIX, n° 2 (éd. Th. GRAESSE, 1846, p. 513). Le texte de l'antienne est bien celui de la collection Pez ; l. 7, on lit : *omnis creatura et factura, genitrix lucis.*

(46) Cf. E. W. BUDGE, *One hundred and ten miracles of our Lady Mary* (Londres, 1923), n° XXVII, p. 85 sq. ; d'après deux manuscrits, l'un du XVe ou du XVIe s., l'autre du XVIIIe ; j'imagine qu'il y eut un intermédiaire arabe. Le clerc anonyme est devenu « un diacre de Constantinople nommé Anastase », et l'antienne ainsi modifiée : « Réjouis-toi, o vierge immaculée qui as donné naissance à l'Emmanuel. Salut à toi, pleine de grâce, qui as donné naissance à la lumière qui est avant toutes les autres. Réjouis-toi, qui as donné naissance au rédempteur. Réjouis-toi, o sainte vierge, qui as donné naissance au Christ et l'as mis au monde sans union avec l'homme. C'est pourquoi les nations s'inclineront et t'adoreront, o toi qui as donné naissance à notre lumière. Je te supplie d'être pour moi médiatrice entre moi et ton Fils ».

(47) *De variis apparitionibus et miraculis*, § 4 (*P. L.*, CXLV, 588 C sq.). Le texte de l'antienne révèle toujours la même origine ; mais la fin diffère un peu (*l.* 7 et 9) : « *Genitrix lucis, intercede pro nobis* ». Suivant le résumé de Pierre Damien, la Vierge dit au clerc : *Gaudium mihi annuntiasti* ; *gaudium tibi eueniet* ».

(48) N° 42 de la collection de B. PEZ (*op. l.*, p. 443) : *Fuit quaedam sanctimonialis in quodam conuentu...* (dans le répertoire du P. PONCE-

de recommander une prière fort goûtée au XIIe siècle et dans la suite (49) : « *Sancta et perpetua uirgo dei genitrix Maria...* », formule à laquelle l'antienne *Gaude dei genitrix* avait été rattachée.

Mais ce n'est pas tout. On suivrait presque la fortune des Joies, encore à leurs débuts, au moyen de deux autres historiettes. La première est l'une des plus circonstanciées que nous puissions lire (50), et vaut une relation historique, pour la fin du XIIe siècle. Une comtesse de Leicester (51), devenue recluse à Cantorbéry, raconte à l'abbé de Sernay (52) qu'elle a ouï parler de deux personnes pieuses liées d'une

LET, recueil cité, n° 615). On doit avoir là la forme originale du récit ; PONCELET énumère les doublets sous le n° 515. Il existe une rédaction en vers (PONCELET n° 1307), publiée par G. DUPLESSIS, dans l'introduction du *Livre des miracles de Notre-Dame de Chartres* (1855), p. XXI-XXIV, d'après un manuscrit de MONMERQUÉ (vendu en 1851) ; de cette paraphrase, on retrouve deux exemplaires au British Museum : *Arundel 346*, de Rievaulx et du début du XIIIe s., f. 70 (signalé par WARD, *Catalogue of Romances*, II, p. 621) ; *Add. 35112*, de Saint-Martin de Tournai et de la seconde moitié du XIIe s., f. 54^v^. MUSSAFIA a fait connaître une version française en vers (*Sitzungsberichte*, 1898, Abh. 8, p. 60-64).

(49) J'ai mentionné plus haut (n. 35) deux manuscrits ; celui du British Museum rappelle, dans son titre, le récit, lequel en effet se présentait dans le même volume, un *Mariale* de Tournai : « *Per hanc orationem quaedam sanctimonialis liberata est ab inferno ut supra dictum est* ». J'aurais voulu éditer ce texte, que j'ai rencontré encore ailleurs : Amiens, *Lescalopier 31*, XII-XIII (Auberive) : Londres, B. M. *Royal 2. A. XXII* (psautier de Westminster), XIIe.; Paris, B. N. *2886*, XV, et *10620*, XIII ; Troyes, *1900*, XIII (Clairvaux).

(50) Cf. BOUCHET-ISNARD, *Miracles de la bienheureuse Vierge Marie d'après un manuscrit du XIIIe siècle* (Orléans 1888), p. 132-137 ; le manuscrit (Vendôme *185*) provient de la Trinité de Vendôme, et c'est bien une compilation faite à la Trinité vers 1230, mais qui comprend des éléments venus de Sernay. L'anecdote est intitulée : « *De ea que in moriendo quinquies risit* » ; elle est fort belle et aussi détaillée que possible au sujet des cinq joies. Ce texte devrait être recueilli.

(51) Elle s'identifie, presque certainement, avec Amicia de Beaumont, veuve de Simon de Montfort en 1181 ; cf. G. W. PROTHERO, *The Life of Simon de Montfort earl of Leicester* (1877), p. 34-40.

(52) Sernay (*Sarnaium*), ou Notre-Dame des Vaux de Cernay (comme on écrit maintenant), au diocèse de Paris (sur la limite des diocèses de Paris et de Chartres), maison de l'Ordre de Savigni, fondée en 1128, puis abbaye cistercienne. L'abbé qui reçut les confidences de la comtesse de Leicester doit être Gui, sixième dans la charge, 1181-1210. On sait précisément qu'il fut intime avec Simon IV de Montfort, second fils

étroite amitié, dont l'une, en rendant l'âme, se prit à « rire » cinq fois de suite, puis apparut à l'autre pour lui expliquer cette conduite. Elle avait fait de ses journées sur terre, depuis le lever jusqu'au coucher, cinq parts : au matin, elle appliquait son esprit à une « méditation », aussi recueillie que possible, de la joie que reçut la Vierge lors de l'annonciation ; à partir de prime, elle commémorait de même l'enfantement et les mystères connexes, le chant des anges, la venue des bergers, l'adoration des rois ; de tierce à none, la joie de la résurrection devenait l'objet de ses pensées ; pareillement à none, puis enfin, à l'heure de vêpres, elle célébrait l'ascension, ensuite l'assomption. Ce pourquoi, au terme de sa vie, — confiait-elle, pour finir, à sa compagne, — Notre-Dame se présenta également cinq fois, « *talis qualem in animo solebam recolere* » ; d'où le rire (ou le sourire) de joie : « *ex illo fonte gaudii irrigata, risi ut uidisti* », la joie suprême étant causée par l'image de la Vierge triomphante : « *Quinta autem uice, cum de assumptione eius cogitabam, michi gloriosa apparuit, et per ipsam assumpta sum cum gloria in eternum* ».

La dévotion des cinq joies particulières était donc, dès lors, bien établie, et propagée par de merveilleuses histoires qui exaltaient les esprits. Elle dut prendre les formes les plus diverses. Dans l'autre récit, le héros, probablement fictif, est un chanoine dénommé Arnaud (53). La Vierge lui apporte, copié sur un rouleau, le texte d'une très longue prière litanique, à dire le samedi, dont le refrain consiste dans les mots « *Dominus tecum* » (54). A tous ceux

de la comtesse († 1218) ; cf. L. MORIZE, *Etude archéologique sur l'abbaye de N.-D. des Vaux de Cernay* (Tours, 1889), p. 33-37.

(53) Récit latin, dans le manuscrit du Br. Museum, *Add. 33381*, XVe s. (d'Ely), f. 163v : *Erat enim quidam canonicus uir religiosus et deuotus cui nomen Arnaldus...*; récit français en vers, dans un autre manuscrit du même dépôt, *Egerton 2781*, XIVe s., f. 28-29v : *Un bon homme estoit en religioun. Chanonis ert Arnaud out noun...*

(54) Les deux manuscrits que j'ai cités reproduisent ce morceau considérable (*Add.* f. 164-167v, *Eg.* f. 29v-34v), le premier sous une forme de meilleur aloi : *Missus est angelus Gabriel ad Mariam uirginem desponsatam Ioseph nuncians ei uerbum : Aue Maria gracia plena dominus tecum.* Cet *Ave Maria* est transcrit de nouveau entièrement quatre fois. Puis on a une litanie du type lauretain, composée d'une soixantaine de titres après chacun desquels le salut « *Dominus tecum* » est répété.

qui tiendront cette pratique, Marie promet, en récompense, de se montrer cinq fois de suite, au moment de leur mort, à savoir dans les cinq états de l'annonciation, l'allaitement, la douleur de la croix, la manifestation du Christ ressuscité, l'assomption. Sur quoi Arnaud, ravi, d'aller porter ce message à l'évêque du lieu, et l'on instruisit tout le peuple en conséquence. Tant d'autres prières ou coutumes médiévales furent accréditées, littérairement, par un procédé analogue qu'il est difficile d'y voir autre chose qu'un pieux stratagème. Mais le fait demeure de la dévotion quintuple. En voici, du reste, quelques preuves directes, s'il en est encore besoin : non plus, en effet, des *« exempla »*, mais les textes mêmes où s'exprimait la piété de nos ancêtres.

J'ai déjà cité la prière versifiée, si populaire dès le XIIe siècle, qui servit à chanter tant les cinq que les sept joies (55) : *Gaude Virgo, mater Christi, quae per aurem concepisti, Gabriele nuntio*... Une composition parallèle, mais moins banale (56), est intitulée exactement : *« Quinque gaudia beate uirginis Marie »*. On récite tout d'abord l'*Ave Maria* et le *Pater noster ;* et l'on répètera encore ces formules avant chacune des joies suivantes ; c'est le cadre même de l'exercice. Les Joies — c'est-à-dire l'annonciation, la naissance, la résurrection (qui balance la douleur de la

Une seconde partie donne une suite d'invocations historiques ou évangéliques (vingt-quatre au lieu, peut-être, de vingt-cinq), rattachées constamment à une formule prolixe : *Vera uirgo et mater que filium dei genuisti uerum deum et hominem qui* (*angelo nunciante*...) Une prière de conclusion : *Te ergo deprecor mittissimam*... demande la participation des « joies célestes ».

(55) Voir ci-dessus n. 33.

(56) Je me réfère pour ce texte au Psautier de Lyre, copié vers la fin du XIIIe siècle (British Museum, *Add. 16975*, f. 259). Les éditeurs des *Analecta Hymnica* l'ont donné successivement sous trois formes : t. XV (1893), n° 67, p. 95, comme un « *dictamen* », d'après trois manuscrits du XVe s. (l'un anglais, les autres allemands) : *Gaude Virgo mater Christi*... (probablement sous l'influence du vrai « *Gaude Virgo* ») ; — t. XL (1902), n° 95, p. 99, comme une séquence, d'après un missel de Lincoln du XVe s. ; — t. XLVI (1905), n° 88, p. 132, de nouveau comme un « *dictamen* », d'après un recueil de Saint-Jacques de Liège, XIIIe ou XIVe s. Ce dernier texte est bon. Mais le Psautier de Lyre donne une plus juste idée de la composition, en rappelant son cadre.

Passion), l'ascension, l'assomption — comprennent deux parts, tout comme dans l'opuscule d'Etienne de Sallai et dans la prière française du XV[e] siècle : le mystère joyeux est énoncé, une pétition appropriée fait suite. Telle est, par exemple, « la première joie » :

In primis ita dices. [Primum gaudium]. Ave Maria. Pater noster.

(1) *O Maria mater Christi : que de celo concepisti : spiritu mirifice. — Gabrieli credidisti : premunita quo fuisti : ueritatis indice.*

(2) *Verbo sacro mox repleta : spe conceptus eras leta : propter hanc leticiam — cum qua salus est concreta : ueniente uite meta : spem salutis sentiam.*

L'*Ancren Riwle*, très précieux ouvrage anglais, qui se place vraisemblablement, d'après les plus anciens exemplaires, dans le second quart du XIII[e] siècle (57), décrit tout au long l'exercice des cinq joies, parmi les prières qui rempliront la journée des recluses. Or, à la fin de l'exercice, reparaît exactement, avec un verset et une oraison, l'antienne *Gaude dei genitrix* (58). Ce détail suffirait à établir le lien, pour ainsi dire générique, qui unit les cinq joies historiques au chant uniforme des cinq *Gaude* synonymes.

Que tel a bien été partout le développement, à partir du même point, j'en trouve la confirmation dans une région fort distante. L'Allemagne du Sud, autour de Salzbourg, s'est enchantée, depuis le XII[e] siècle, d'un petit poème à

(57) Il est curieux qu'on s'obstine à faire remonter cette *Règle des Recluses* au XII[e] siècle. J'oserais dire que l'erreur est impardonnable, si cette tentative malheureuse n'était le fait de personnes renseignées, quelques-unes au moins. En tout cas, l'illusion est-elle grande. Aelred s'y trouve cité et les nouveaux Ordres ont déjà fait leur apparition. Une traduction française a paru récemment (Tours 1928). Mais on a surtout besoin d'une nouvelle édition anglaise qui tienne compte des principaux manuscrits et donne le moyen d'apprécier leurs différences, souvent considérables.

(58) Cf. *The Ancren Riwle*, éd. JAMES MORTON (Camden Society, 1853), p. 42 ; et (dans la collection « *The King's Classics* », 1905), *The Nun's Rule*, p. 33. Pour le texte de l'antienne voir ci-dessus n. 35. Après l'antienne, on disait le verset : *Ecce uirgo concipiet*... et l'oraison : *Deus qui de beate Marie uirginis utero*... (ou bien, suivant les temps, semble-t-il, l'oraison : *Deus qui salutis eterne* ....)

cinq membres (59), qui fait juste pendant à l'antienne *Gaude dei genitrix* :

Gaude Maria, templum summae maiestatis.
Gaude Maria, speculum uirginitatis.
Gaude Maria, lex testamenti gratiae.
Gaude Maria, lux ornamenti gloriae.
Gaude Maria, uera spes ueri gaudii.
Gaudium nobis sit dulcis uultus Filii.
Salua nos et serua in saeculum saeculi :
Vbi te sanctorum contemplantur oculi.

Quant au reste, beaucoup d'hymnes reprennent, au cours du moyen âge, le thème des cinq joies particulières, en concurrence avec celui des sept (60). On me tiendra quitte, j'ose l'espérer, d'une exploration plus étendue. D'autres pourront former un répertoire complet des textes. J'ai seulement tâché d'éclairer un peu, en employant les pauvres réflecteurs de l'histoire littéraire, et de ramener à ce qui m'a paru être son foyer initial, le propos d'Etienne de Sallai. Qu'on veuille bien l'entendre maintenant, dans le même esprit qui l'a dicté, pour l'honneur de la Mère de Dieu.

***

J'ai retrouvé, coup sur coup, sept manuscrits des *Méditations*. Les premiers m'avaient beaucoup intrigué, laissant l'ouvrage anonyme. L'un d'eux, celui de Lambeth, faillit m'égarer ; un lecteur, du XIVe siècle, y marqua le nom de Clément de Lanthony. Un autre manuscrit, moins inquiétant, mettait en cause saint Bernard, attribution qui ne mérite pas un moment d'examen. Un exemplaire de la Bibliothèque Nationale, écrit au XIIIe siècle en France, conservé longtemps par les Célestins d'Amiens, me fit découvrir le véritable auteur (61). Le reste de la tradition appartient à l'Angleterre, quoique deux copies soient passées en France. Le plus ancien manuscrit de ce groupe date de la fin du XIIIe siècle, les autres du XIVe. L'un de ceux-ci s'accorde

(59) Cf. *Analecta Hymnica*, LIV (1905), n° 213, p. 333.

(60) Voir *ib.*: VIII, n° 60, p. 57 ; IX, n° 66, p. 54 ; XV, n° 68, p. 96 ; XX, n° 194, p. 152 (cette pièce est notable) ; XXXI, nos 170-175, p. 175 ; XL, nos 71-72, p. 83 ; XLVI, nos 86, 87, p. 132 ; LIV, n° 212, p. 332.

(61) J'ai déjà dit quelque chose de ce manuscrit et de plusieurs autres, ci-dessus n. 7.

avec le manuscrit d'origine française ; mais la mention de Sallai s'y présente déformée (62).

Il y a deux autres circonstances à noter. Le prologue est omis complètement par deux des témoins, et deux autres n'en reproduisent que la seconde partie. On a, par suite, trois « *Incipit* » différents et même quatre, celui du manuscrit de Glasgow étant irrégulier. Cette diversité peut expliquer que l'ouvrage n'ait pas encore attiré l'attention. D'autre part, un seul manuscrit, celui de l'Arsenal, bien qu'il n'ait pas gardé le nom d'Etienne, livre l'épilogue. Ces indications permettront peut-être aux érudits de signaler de nouveaux témoins. En attendant, nous possédons les suivants :

1. Glasgow, Hunterian Museum, nº *231*, XIVe s., p. 62-75 : *Cogita o homo inter omnia terrestria...*

2. Londres, British Museum, fonds Harley, nº *3766*, XIVe s. (provenant peut-être de Waltham Cross), f. 38v-48 : *Vir desideriorum es karissime...*

3. Londres, British Museum, fonds Harley, nº *5234*, XIVe s. (provenant de Durham), f. 111-113 : *Cogita in quali miseria mundus...*

4. Londres, Lambeth Palace Library, nº *151*, fin du XIIIe s. (provenant de Lanthony, Gloucester), f. 316-325 : *In primis acce(n)dendum est...*

5. Paris, Arsenal, nº *412*, XIVe s., f. 45-61 : *Vir desideriorum es dilectissime...* (63).

6. Paris, Bibliothèque Nationale, fonds latin, nº *1201*, fin du XIVe s. ou début du XVe (aux armes de Charles d'Orléans), f. 24v-38 : *In primis accendendum est...* (64).

7. Paris, Bibliothèque Nationale, fonds latin, nº *10358*, XIIIe s. (provenant des Célestins d'Amiens), f. 193-201v : *Vir desideriorum es karissime...* (65).

(62) Dans les notes de l'édition, relatives au titre, on pourra voir tous ces détails classés.

(63) Tout le contexte garantit la provenance anglaise de ce recueil, notamment un calendrier rempli de saints anglais,

(64) De même, le contexte montre que ce volume a été composé en Angleterre ; voir par ex. f. 134-137 une série d'antiennes rimées et de collectes en l'honneur des patrons anglais. Les armes, au début du manuscrit, ont été certainement ajoutées ; par suite, le manuscrit aura été acquis par le duc d'Orléans durant sa captivité (1415-1440) ; on peut ainsi le joindre aux deux manuscrits anglais de Charles identifiés par L. Delisle, *Le Cabinet des Manuscrits*, I, p. 110.

(65) L. Delisle (voir n. 7) rapporte ce manuscrit au XIIIe siècle seulement ; j'ai l'impression qu'il serait plus exact de dire : seconde moitié du XIIIe siècle.

Dans l'édition, le prologue mis à part que fournit le n° 5, je me suis attaché au n° 7 (= *A*), le plus ancien, le mieux écrit, à ma connaissance (car je n'ai pu voir le texte de Glasgow), et le seul dont le copiste ait pris soin de distinguer tous les titres particuliers et de transcrire posément l'*Ave Maria* développé qui termine chaque section. Toutefois, il n'est pas exempt de fautes de première main. Je l'ai contrôlé au moyen du n° 2 (= *H*), si proche, jusque dans les titres et dans la rédaction de certaines notes marginales, que l'accord de ces deux témoins nous restitue certainement le texte de l'ancêtre commun, séparé d'eux, croirais-je, par un ascendant de chaque côté. J'ai collationné en outre les n°s 3 (= *B*) et 4 (= *L*), qui forment eux aussi une famille, mais offrent l'un et l'autre, chacun pour son compte, un grand nombre de leçons particulières. De celles-ci, je n'ai retenu que peu de chose, à titre de curiosité. Au contraire, les leçons autour desquelles ils s'accordent, et contradictoirement par rapport à la paire *AH*, pourraient souvent donner le vrai texte. J'ai donc noté toutes ces variantes avec soin ; quelquefois même, je les ai admises dans l'édition, à savoir lorsque leur excellence paraît incontestable. Il va de soi que le triple accord *(AHB, AHL, ABL, HBL)* garantit d'une manière presque absolue l'exactitude du texte livré (66). Nous avons donc, en définitive, une bonne tradition, quoique de petits problèmes puissent se poser d'occasion. Quant à l'ortographe, j'ai suivi la rédaction du manuscrit *A* (67).

Hic incipiunt meditationes de gaudiis beate et gloriose semper uirginis Marie edite a dompno Stephano uenerabili abbate de Salleya ad petitionem cuiusdam claustralis [: per ter quinque distincte, in typo cantici graduum quindecim quos eadem uirgo, etate tantum triennis, templo per parentes adducta, dei seruicio iuxta angeli concepcionem nunciantis oraculum mancipanda, absque humani ductoris uel leuantis manu ascendisse legitur, ut perfecte etati<s> nichil ingressu maturo et actu ei deesse putaretur. Et continet quelibet ipsarum quindecim : primo, meditacionem gaudii ; secundo, expressionem eiusdem gau-

(66) Autrement dit, toutes les leçons particulières *A*, *B*, *H*, *L* sont condamnables et condamnées. Cette observation m'a permis de simplifier beaucoup l'appareil textuel.

(67) Non pas qu'elle soit de fait absolument constante, j'ai donc fait disparaître les anomalies qui n'offraient aucun intérêt. Le copiste a pour habitude d'écrire : — *atio*, — *icio*, — *encia* ; je m'en suis tenu à cette règle, qui a l'avantage d'être simple. Tout le reste est banal.

1-15 *Inscriptio l.* 1-3 *ex A*; *eadem in H*, *his exceptis* : Hic (*l.* 1) *om.*, *post* medit. (*l.* 1) *add.* quedam, Sallega *sic* (*l.* 3).— *B haec enuntiat :*

dii uirgini directam ; tercio, peticionem meditantis ; quarto, salutacionem angelicam per quedam uerba deuota auctam. Et in fine primi et secundi quinarii, post quintam et decimam peticiones, ante subsequentes meditaciones, sunt due pausaciones recapitulantes actum meditantis.]

Vir desideriorum[1] es, karissime, et ideo adhuc instas, postulans ut de prerogatiuis gaudiorum sanctissime dei genitricis Marie summatim aliqua tibi breuiter tangam, per que memoria tua possit excitari et exercitari in amore eiusdem beatissime uirginis. Quam peticionem tuam eo molestius tuli quo michi minus materiam gaudii congruere sensi. Quid enim michi et gaudio ? Peccatis sordens, flere magis debeo quam de gaudiis narrare, iuxta illud sapientis[2] : MVSICA IN LVCTV IMPORTVNA NARRATIO. Verumptamen, quoniam de eadem dulcissima uirgine post deum dependet tota consolatio, uita, dulcedo et spes mea[2*], et quo michi minus conscius sum alicuius meriti in me, eo amplius confidam necesse est de adiutorio matris misericordie, ad eius honorem et laudem cuius me seruum licet indignum profiteor, in insipiencia mea dicam quod sencio sicut scio, ad simplicium edificationem, sine preiudicio tamen sublimioris intelligencie et efficacioris experiencie.

In primis ergo attendendum quod omnem experienciam humanam effugit et excedit illa dulcedo, illa suauitas, illud gaudium, quo afficiebatur beata uirgo erga filium suum. Plane in hoc experimento potuit dicere : SECRETVM MEVM MICHI, SECRETVM

Incipiunt meditaciones beati Bernardi ad beatam uirginem Mariam. *L autem et alter codex Patriae Bibliothecae nullam inscriptionem praeferunt ; sed in L lector saec XIV*[i] *supra lineam addidit* : Meditationes Clementis de gaudiis beate Marie uirginis. *Postremo Hunterianus et Parisiensis Armamentarii codices eisdem uerbis recitant* : Incipiunt quedam meditaciones deuote de gaudiis gloriose uirginis Marie, *sed Parisiensis ista iam addit :* matris dei et domini nostri Iesu Christi. *Post quae solus idem longam explanationem praebet quam inter uncos disposui, idest l.* 3-15 16 *Prior pars praefationis ex AH editur.* 18. *Forte supplere malles* et *ante* breuiter, *sed uerbum* summatim *cum praecedentibus coniungi potest.* 21 congrue *sic A* 29 in *cum H scripsi*] ut *A, quam lectionem alia manus postea expunxit* 31 efficacioris *cum H*] edificatioris *A* 32 *Hic L incipit* : In primis accedendum... ; *manus s. XIV*[i] *corr. :* accend., *eadem lectio inuenitur in Parisino 1201 qui similiter nunc incipit.*

[1] Cf. DAN. X, 11. [2] ECCLI. XXII, 6. [2*] *Antiphonae* « Salue regina » *uerba hic memorantur, et saepius infra, quae non semper adnotaui.*

MEVM MICHI[3] ; et : DILECTVS MEVS MICHI ET EGO ILLI[4]. Ex qua re contigit, scilicet quia nemo ad plenum nouit, quod diuersi diuersis modis meditantur de hiis gaudiis. Quidam comprehendunt ea sub quinario, quidam sub septennario, quidam usque ad uicennarium meditationem extendunt gaudiorum. Nos autem, si placet, karissime, attendentes quorumdam occupationem, ne pariat, ut assolet, copia congesta fastidium, in tres quinarios diuidamus prerogatiuas gaudiorum beate uirginis, ut si non uacauerit omnes simul persoluere, post quemlibet quinarium possimus pausam facere; et sit primus quinarius a natiuitate beate uirginis usque ad natiuitatem saluatoris, secundus a natiuitate saluatoris usque ad passionem crucis, tercius a tempore passionis usque ad assumptionem eiusdem beate uirginis. Et merito a natiuitate sancte dei genitricis sumimus exordium gaudiorum, cuius sancta et singularis natiuitas gaudium annunciauit uniuerso mundo[4*] : a qua sancta natiuitate primam meditacionem formabis hoc modo.

Prima meditatio de gaudiis beate Marie uirginis. — Cogita in quali miseria mundus constitutus fuit, cum mors regnaret ab Adam usque ad Christum[5], cum peccatum preuaricationis dominaretur in mundo et omnes obuolueret tenebris ignorancie et desperationis in tantum ut non esset sanctus, non esset iustus, non esset innocens, nec ipse baptista, qui ad limbum inferni non descenderet. Sic igitur sedentibus in tenebris et umbra mortis[6], quasi aurora consurgens[7] ex tenebris, quasi stella matutina in medio nebule[8] orta est uirgo Maria, que spem salutis attulit et tenebras depulit. « Tolle, ait beatus Bernardus[9], hoc corpus solare quod illuminat mundum, ubi dies ? Tolle Mariam maris stellam, quid erit nisi caligo involuens, umbra mortis et densissime tenebre ? » Forma igitur in animo tuo rerum circum-

42 in] ut *H* 53 *Tantum hic B incipit; similiter Hunterianus codex, qui post* cogita *add.* o homo inter omnia terrestria nobilis. *Deinceps A B H L contuli, sed tantum praestantiores discrepantias proposui; plerumque A cum H, B cum L consentiunt* 56 obuoluerat *A* obuoluerit *B* 57 non 2°] nec *A*.

[3] Is. XXIV, 16. [4] CANT. II, 16. [4*] *Vide inferius not. 9*.
[5] Cf. ROM. V, 14. [6] Cf LC. I, 79. [7] Cf. CANT. VI, 9. [8] Cf. ECCLI. VI, 9. [9] *Sermo in Nativitate B. M. V.*, § *6* (PATR. LAT., *CLXXXIII, 446 B 6 sq.*) ; *sed editio in paucis differt* : corpus hoc sol. ; — Mariam] *add.* hanc ; — stellam] *add.* maris utique magni et spatiosi ; — erit *om.*; — et] ac; — tenebre] *add.* relinquuntur; *ex quo iam apparet Stephanum non adamussim Bernardi uerba referre.*

stancias, scilicet quam grata, quam graciosa fuerit spes desperatis, salus languidis, lux constitutis in tenebris, liberacio squalore carceris oppressis, et in hac contemplatione dices :

Primum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que sanctissima natiuitate tua gaudium annunciasti uniuerso mundo[9*]. Annunciasti enim animabus in inferno liberationem, hominibus in terra saluationem, angelis in celo gloriam et superne ciuitatis sue reedificationem.

Prima peticio. — Rogo ergo te, dulcissima domina, per prerogatiuam gaudii huius, quatinus in memoria sanctissime natiuitatis tue miseram et tenebrosam conscienciam meam illuminare digneris luce spiritualis desiderii ut, abiectis tenebris temporalis uanitatis, te subueniente merear gaudia lucis ueritatis, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Secunda meditatio. — Secunda meditatio post ortum dignissimum gloriose uirginis recolit uitam eius inclitam que cunctas illustrat ecclesias[10], quibus uidelicet exerciciis corporalibus, quibus affectionibus spiritualibus adornauerit ista sancta Syon thalamum suum[11], corporis, scilicet et cordis habitaculum, in quo sola in sexu femina meruit suscipere regem Christum. Mirare in ea fundamentum humilitatis, propositum uirginitatis, affectum caritatis. De prima uirtute regina celi, de secunda mater inmaculata uirginei filii dei, de tercia mater misericordie meruit appellari. Vere speciosa facta es et suauis in uirtutum deliciis sancta dei genitrix[12], que filium dei attraxisti ad te de sinu patris. Vnde beatus Bernardus[13] : « O dulcissima mater

72 infernis *A* saluatorem *H* 75 te ergo *H* 79 temporalis] corporalis *A*, *quae lectio satis arridet, sed consensione B H L impugnatur* 90 femineo *L solus* 93 uirginei] unigeniti *BL*, *an recte?*

[9*] *Cf. Officium ad festum Natiuitatis B. M. V., in antiphona ad « Magnificat » secundarum Vesperarum* : « Natiuitas tua... » [10] *Cf. idem Officium, in secunda antiphona* : « Natiuitas est hodie... » [11] *Cf. primam antiphonam ad processionem in festiuitate Purificationis B. M. V. :* « Adorua thalamum tuum, Sion... » [12] *Cf. ultimam antiphonam in festis B. M. V.* : « Speciosa facta es... » [13] *Ni fallor, locus hic inter opera Bernardina non iam inuenitur, quamuis doctrina de Christo attrahendo a S. Bernardo praedicetur, u. gr. cf. Serm. II*

misericordie, miro modo attraxisti nobis regem celorum et dominum, et quasi quodam modo frenum imposuisti dominationi in tantum ut illa maiestatis dextera, nescia misereri, docta percutere, iam per te habeat in proprietate misereri semper et parcere ». In huius prerogatiue comtemplatione dices :

Secundum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, quia per sanctissimam uitam tuam totum illustrasti mundum, que sola inter filias hominum actenus a seculis inauditum munus deo uouisti uirgineum, inuitans omnes per exemplum operis ad imitationem humilitatis, castitatis et caritatis.

Secunda peticio. — Rogo ergo, dulcissima uirgo, per ipsum sincerissime tue mentis affectum, quo sola sine exemplo placuisti femina Iesu Christo[14], ut instituas uitam meam in hiis uirtutibus tuis, ita ut in exitu anime digneris me licet indignum recognoscere sicut unum de seruis tuis, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Tertia meditatio. — Tertia meditatio considerat Gabrielem archangelum de celis uenientem, uirginem dulciter salutantem, illam salutationem mellifluam formantem, in qua modo totus exultat orbis terrarum. Cogita ergo, dilectissime, et forma in animo tuo quid admirationis, quid deuocionis, quid exultationis senserit beata uirgo in angeli uisione, in eius allocutione, in noue salutationis exposicione, in ipsius angeli consolatione, sicut potes perpendere ex serie Euuangelii secundum Lucam : MISSVS EST GABRIEL, usque ad consensum uirginis[15], et in hac consideratione dices :

Tercium gaudium. — Gaude gloriosissima dei genitrix et

109 tue sincer. *B L* (cincer. *sic B*) 110 hiis] sanctis *add. B*, sanctissimis *L* 119 uirginem] uenientem *sic iterauit A prima manu, expunxit corrector*; uirg. uen. *sic B* 125 poteris *L* 126 gabriel] et cetera *add. B L.*

super « Missus est » § 2 et Serm. IV in Assumptione § 7 (P. L., CLXXXIII, 62 A 12 ; 428 C 15). Magis coniceres aliquem sermonem allegari qui apud primos Cistercienses uulgabatur. Stylus a modis Ernaldi abbatis non multum discrepat. [14] *Cf. Officium B. M. V. in sabbato, in antiphona ad « Benedictus »* : « Beata dei genitrix Maria... »
[15] Lc. I, 26-38.

sanctissima uirgo semper Maria, que sola fuisti digna suscipere noue salutationis gaudium, tibi celitus per angelum a deo transmissum.

Tercia peticio. — Deprecor te, domina dulcissima, per illius salutationis singulare gaudium : da michi illud aue mellifluum, primum nostre salutis presagium deuoto corde et mundis labiis cotidie tibi offerre, michi ad solacium in omni tribulatione et ad remedium in omni temptatione, et tibi ad honorem et laudem, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix virgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Quarta meditatio. — Quarta meditatio erigit intentionem mentis ad contemplandum opus priuilegiatum sancte trinitatis, quomodo propter nimiam caritatem qua dilexit nos[16] deus pater filium suum unigenitum misit in carnem[17] ; filius ipse ex ineffabili misericordia suscepit infirmitates[18], labores et dolores nostros et omnia miserie nostre onera, preter ignoranciam et peccatum[19] ; spiritus sanctus, inenarrabili dulcedine obumbrans uirgini, igne diuino ita eam illuminauit et inflammauit ut, tota pulchra in corpore et anima, tota amore accensa — sicut aurum in fornace[20], — nihil cogitaret carnale, nihil sentiret nisi plenitudinem gracie, quippe cum tota diuinitatis unda utero uirginali placido se Infuderit illapsu. In huius dulcedinis amore, in hoc excessu et iubilo mentis tue dulciter attende quod speciali opere spiritus sancti conceptus est in utero uirginali dei filius, dominus noster Iesus Christus, ex sancta sanctus, ex immaculata immaculatus, ex unica unicus. Quis, dilectissime, sufficiat estimare plenitudinem gaudii huius, ubi tota illa maiestas sancta, scilicet trinitas, operata est salutem tocius humani generis in medio terre[21], idest in utero uirginis Marie : « ad quam, ut dicit beatus Bernardus[22], sicut ad medium omnia re-

136 et *om. H* ad *om. L* 142 In quarta meditacione erige *B L* 153 se *om. H* infudit *A* 154 tue] sic *add. A* ; — tue... quod] uirgineo (*postea corr.* uirginei) *B* uirginee *L* 155 op. spec. *L* op. spiritali *B* 157 dilect.] dulcissime *B L*.

[16] Cf. Eph. II, 4. [17] Cf. Rom. VIII, 3. [18] Cf. Mt. VIII, 17. [19] Cf. Hebr. IV, 15. [20] Cf. Sap. III, 6, § 4 [21] Cf. Ps. LXXIII, 12. [22] *Cf. Sermonem II in festo Pentecostes, sed locus multo mutatus est, ut uidesis, et sententia paulo antea incipit* (*l. 159*) : « Et tunc iam (Christus)

spiciunt, et que in inferno ut eripiantur, et que in celo ut glorificentur, et que in terra ut saluentur ». Dico in mea insipiencia et pro mea parua experiencia : non credo quod beata uirgo aliquod maius gaudium umquam senserit in hac uita. In huius ergo gaudii memoria dices :

Quartum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que uerum deum et uerum hominem dominum nostrum Iesum Christum sola sancti spiritus sanctificatione castis concepisti uisceribus et, gaudium matris habens cum uirginitatis honore, nec primam similem uisa es nec habere sequentem[22*].

Quarta peticio. — Deprecor te, dulcissima domina, per illam inestimabilem iocunditatem benignissimi spiritus tui, quatinus memoriam habundancie tante suauitatis et leticie senciam iugiter in corde ad emundationem consciencie et in ore sepe ad consolationem uite, ita ut Iesus tuus, dulcedo tua, sit michi mel in ore, melos in aure, iubilus in corde[23], te semper subueniente, piissima mater misericordie, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosissima et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Quinta meditatio. — In quinta meditatione attende quod beata uirgo, iam effecta mater unigeniti filii dei, regina celi, domina mundi, quanta maior fuit, tanto amplius se humiliauit, montana conscendens et Elysabeth salutans et ex superhabundanti humilitate ei officiosissime obsequens. Vnde et ipsa Ely-

162 recipiantur *A prima m., correxit 2a* 168 uerum *1o om. B H* deum et *om. H* 174 benignissimam A 186 uirgo] maria *add. A* 188 et *om. BL* elis. *BH* (elisabet *B*) *et infra semper* habundanti *H*.

*opera*batur *salutem* nostram *in medio terrae, in utero* uidelicet *uirginis Mariae* quae, mirabili proprietate, terrae medium appellatur. *Ad* illam *sicut ad medium*, sicut ad arcam dei, sicut ad rerum causam, sicut ad negotium saeculorum, *respiciunt* et qui *in caelo* habitant et qui in inferno, et qui nos praecesserunt... : illi qui sunt in caelo ut resarciantur, *et qui in inferno ut eripiantur*, qui praecesserunt ut prophetae fideles inueniantur, qui sequuntur *ut glorificentur* » (*P. L., CLXXXIII, 327 D 9 sq.*).

[22*] *Cf. secundum antiphonam ad Laudes Natiuitatis Domini* : « Genuit puerpera regem... » [23] *Cf. S. Bernardi Sermonem XV in Cantica* § *6* (*P. L., ib., 847 A 6*).

sabeth, spiritu sancto repleta, clamat[24] : VNDE HOC MICHI VT VENIAT MATER DOMINI MEI AD ME ? Forma igitur in animo tuo quantum et quale fuerit gaudium, ubi ad solam salutationem uirginis mater prophetat, utero adhuc clausus precursor exultat, ipsius eciam dulcissime uirginis anima dominum magnificat. Inter hec matrum gaudia felicia, inter hec puerorum sanctissimorum adhuc in utero positorum priuilegiata preludia, dices:

Quintum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que sola salutatione sanctissimi oris tui ineffabile gaudium infudisti Elysabeth simul et Ioanni.

Quinta peticio. — Deprecor te, domina dulcissima, per gaudium illud quod habuisti in animo, cum Elysabeth te benedictam in mulieribus et benedictum fructum uentris tui predicaret, cum beatam te diceret eo quod credidisti[25] in salutem tocius generis humani, cum denique piissimus spiritus tuus singulariter exultaret in domino deo tuo[26], quatinus sonet uox tua dulcis super omnia in auribus meis[27] licet peccatricibus et aliquod stillicidium roris gracie tue infundat arenti anime mee, ut, in uera humilitate fundatus, totis precordiis meis tibi ualeam semper seruire, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus fructus dulcis benedicti uentris tui, amen.

Prima pausatio. — Hic facienda est prima pausa : ita tamen quod in hac quiete non sis ociosus ; sed cogita diligenter excellenciam gloriosissime uirginis, que tocius diuinitatis meruit esse triclinium. In huius sacratissimi corporis tabernaculo tocius creature principium, splendor paterne glorie[27*], uerum lumen de uero lumine elegit nouem mensibus habitare. Felix consciencia cui totum datum est experiri in se quod totus mundus non sufficit capere[28]. Quis digne sufficiat estimare incentiua gaudiorum et motus amorum, pios affectus et puros excessus quibus accensa fuit beata uirgo, cum sentiret motum dilecti

190 repl. sp. s. *B L* 192 gaud. fuer. *B L* 207 tue *om. A* 208 ualeam] deuote *add. L, et similiter* seruire deuote *add. B 1a manu in marg.* 215 excell.] huius *add. BL* 217 huius] cuius *L* eius *B*.

[24] Lc, I, 43. [25] Ib. 45. [26] Ib. 47. [27] Cant. II, 14. [27*] *Cf. hymnum ad Laudes secundae feriae.* [28] *Cf. uersum post Graduale in communi Missa festorum B. M. V.* : « Virgo dei genitrix quem totus non capit orbis... »

filii sui in utero uirginali, — quali dulcedine repleta est in cuius utero ipse fons dulcedinis nouem mensibus dignatus est hospitari. In ipsa enim habitauit, ut ita dicam, plenitudo deitatis corporaliter[29]. Talium cogitationum reliquie diem festum agent tibi[30].

Incipit secundus quinarius et sexta meditatio. — Iam cum uacauerit, accede ad sextam meditationem, cogitans et recogitans tecum in deliciis anime tue partum inmaculatum, salutis nostre exordium, in quo speciosus forma pre filiis hominum processit de thalamo suo[31], lux et uita, conditor mundi[32]. Amplectere matris integritatem post puerperium, sed multo amplius nati diuinitatem post incarnationis misterium. Mirare angelos annunciantes pastoribus gaudium magnum, pastores festinantes uidere uerbum incarnatum, saluatorem omnium natum. Attende uerbum uagiens in presepio, per quod omnia facta sunt in principio, uerbum inuolutum in pannis, quod amictum lumine sicut uestimento angelos uestit in celis[33]. O puer sapiens, o uerbum uagiens, o maiestas humilis, o infirmitas nobilis. O felices pastores, qui meruerunt tanta uidere misteria. Sed felicior uirgo, cui soli concessum est omnia continentem deum non solum continere in utero, sed etiam fouere in gremio, dulcissimis stringere amplexibus, sacris deosculari labiis et consolari ab uberibus de celo plenis[34]. Felix anima que in hiis meretur immorari, cui conceditur cum deuocionis affectu contemplari puerum Iesum pannosum, in presepio positum, animalibus expositum, angelos circumstantes ad obsequia paratos, Ioseph a remotis obstupescentem tante nouitatis miraculum, matrem prope accubantem propter filii desiderium, infantem in medio animalium iacentem, angelis alludentem, parentibus arridentem, sed matri magis aggaudentem, cui

225 est] habitare et *add. B* 242 uid. tanta *B L* 243 consensum *L.*

[29] *Eodem loco S. Pauli ad* Col. II, 9 *S. Bernardus in suo Serm. I de Assumptione* § 2 *sic utitur ut scriptor noster Clareuallensem abbatem imitari uideatur ; cf. P. L. ib. 415 D 15 sq.* [30] Cf. Ps. LXXV, 11. [31] Cf. Ps. XLIV, 3 ; XVIII, 6. [32] *Verba haec sumuntur ex antiquo responsorio de Natali Domini* : « Descendit de caelis deus uerus... » ; *in Monastico Breuiario IVum est responsorium, et uersus qui sequitur uerba Ps. XVIII ut supra repetit.* [33] *Similia de incarnato Verbo contrarie dicta iam S. Augustinus expresserat, cf. praecipue Serm. CLXXXVIII* § *2 et CXC* § *4 de Natali Domini.* [34] *Cf. antiquum responsorium* : « Nesciens mater uirgo uirum... » (*P. L.*, LXXVIII, 735 A).

licuit, quociens libuit, sacra membra contingere, sacris brachiis amplexari, sacrum os deosculari, et huiusmodi corporalibus exhibitionibus quasi incentiuis flammam fouere mentis, cum ille quem intus secum in animo, secum in utero, nouem mensibus baiulauerat uirgo, iam corporali uisione augmentaret gaudium matris cui prope fuit ad amplexum, presto ad osculum. In huius ergo tam sublimis et tam singularis gaudii recordatione dices :

Gaudium sextum. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que uirgo ante partum, uirgo in partu, uirgo post partum, peperisti mundo nouum gaudium, dominum nostrum Iesum Christum, benedictum fructum uentris tui, saluatorem et liberatorem animarum nostrarum.

Sexta peticio. — Deprecor te, domina dulcissima, per illam gloriosam natiuitatem, in qua creatoris omnium prolem genuisti, et per nomen et amorem et dulcedinem dilectissimi filii tui excita in me teneritudinem cordis in huius meditationis iugi memoria contra omnes accidiosas immissiones, ut ad preciosum partum tuum et maternas affectiones et exhibitiones circa teneram infanciam filii tui recurram quasi ad mamillam, ubi discam diligere dulciter dulcem natum tuum, cui dulcis mater dulcia prebuisti ubera, usque hodie nobis miseris distillancia non mirram sed misericordiam primam[35], unde et mater misericordie merito nominaris, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Septima meditatio. — In septima meditatione considera magos ab oriente uenientes, stellam gracie intus illuminantis sequentes, Iesum in Ierusalem querentes, sed in Bethleem inuenientes in illo nobili suo palatio, in uili uidelicet diuersorio. Inuenerunt, inquit[36], eum cum Maria matre eius, aut in cunabulo uagientem aut in matris gremio residentem aut ad mamillas pendentem aut in ulnis uirginis reclinatum quasi ad amplexus et osculum. ET PROCIDENTES ADORAVERVNT EVM[37]. Ado-

255 huiuscemodi *B L* 271 contra] circa *A* qua *B* 273 mamillam] misericordiae *add. L* 274 ubi] ut *B L* 275 miseris] et indignis *add. L* 285 in 1°] cum *H* 286 cunabulis *B L* 288 inclinatum *L* redimatum *A*

[35] Cf. CANT. V, 13. [36] Cf. MT. II, 10. [37] Ib. 11.

rant in carne Verbum, in infancia sapienciam, in infirmitate potenciam, in hominis ueritate diuinam maiestatem. O felix inuencio pueri Iesu cum Maria matre eius. O felix adoratio deitatis in homine. O felices magi, quos ita illuminauit respectus diuine gracie ut illum quem deum unum confitentur adoratione trinum predicent triplice munere : auro patrem propter potenciam, mirra filium propter sapienciam et hominem mortalem, thure spiritum sanctum propter dulcedinem et odorem — ipse enim est amor et dulcedo patris et filii, in cuius odore respirant quicumque respirant miseri. Quis inter hec omnia matris, omnia spiritualiter intelligentis, exprimat dulcissima gaudia ? In huius ergo gaudii admiratione dices :

Septimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que stellam radiantem beatis oculis conspexisti, magos uenientes uidisti, filium adorandum eis prebuisti et mistica munera spiritualiter intellexisti.

Septima peticio. — Deprecor te, domina dulcissima, per hec crepundiorum tuorum pia gaudia, ut, magorum istorum exemplo instructus, illuminatam habeam mentem, ut te desiderem incessanter querere, tibi semper deuote assistere, benedictum fructum uentris tui dominum meum Iesum merear tecum inuenire, uel ad mamillam uel in brachiis uel in gremio, idest dulcem, benignum, propiciabilem, et hec mistica munera digne ei ualeam offerre, scilicet mirram probatam[38], idest perfectam mortificationem carnis, et thus deuote orationis cum auro vere discretionis, te semper patrocinante, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Octaua meditatio. — In octaua meditatione attende matrem domini piis brachiis portantem dominum templi in templum domini, offerentem deo patri primicias generis humani. Cogita ecclesiam triumphantem occurrentem ecclesie militanti, ut, mediante uero Salomone, fieret angelorum et hominum unus pastor[39] : propter quod misterium uocatur sollempnitas puri-

292 eius *om. B E* 294 unum] uerum *L* 305 et *om. B L*
311 uel] ut *A prima manu, secunda corr.* : et (*sed alia in marg.* uel).
322 in templ. dom. *cum sequentibus iungit H.*

[38] Cf. Cant., V, 5. [39] Cf. Ioa. X, 16.

ficationis ypapanti, idest obuiatio domini. In qua meditatione erit uidere illud mirabile misterium : hinc uirginem nouo lumine subsistentem, oneratam nobili onere, filium ante luciferum[40] in manibus adducere et matrem se letam[41] cognoscere, que se nescit uxorem ; illinc Symeonem et Annam, legem et prophetiam, assistentes, ab antiquo eis promissum cum gaudio suscipientes uerum lumen a patre missum in lucerna carnis uirginee, spiritu sancto repletos et prophetantes illuminationem gencium et gloriam plebis Israel[42]. In hoc concursu angelorum et hominum, Iudeorum et gencium, ueteris et noue legis, quis digne ualeat exprimere laudes Marie uel gaudia estimare, quis purificationis huius misteria miranda comprehendere? In huius ergo gaudii memoria dices :

Octauum gaudium. — Gaude gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que, dominum nostrum Iesum Christum, unigenitum dei filium et tuum primogenitum, in sanctissimis ulnis tuis ad templum domini deferens, obtulisti deo patri in primum reconciliationis humane presagium, in salutem omnium fidelium, oblationem scilicet illam nouam per quam homines ambulant in saluationem.

Octaua peticio. — Obsecro igitur te, dulcissima domina, per hec sancta et sublimia gaudia tua, quatinus miseram animam meam, peregrinantem adhuc in atrio corporis huius, purificatis desideriis, interim suspirare facias post dilectissimum filium tuum et, fide mediante, offerri deo patri in templo sancto suo, donec, dimissa in pace[43], ipsum solem iusticie[44] cum deo patre et spiritu sancto, unum et uerum illuminatorem tocius corporalis et spiritualis creature, in celesti Ierusalem eterna mereatur contemplari uisione, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Nona meditatio. — Nona meditatio, post mirabilem infanciam pueri Iesu, mirabiliorem ipsius meditatur uitam. De qua

330 letantem *A solus* 331 annam] et *add. H*, scilicet *L* 332 promissum *om. H* 334 illuminantem *A* 335 plebis] tue *add. B L* 343 referens *L* 355 uis.] te mediante *add. B L* 360 post] est *H* 361 mirabilem *A*.

[40] Cf. Ps. CIX, 3. [41] Cf. Ps. CXII, 9. [42] Cf. Lc. II, 32. [43] Cf. Lc. II, 29. [44] Cf. Mal. IV, 2.

primo occurrit illud in Euuangelio quod illi iam duodenni contigit in templo[45] : REMANSIT enim PVER IESVS IN IERVSALEM ET NON COGNOVERVNT PARENTES EIVS. Diligenter hic attende, dilectissime, quibus afficiebatur doloribus beata uirgo in filii sui amissione, qualibus affligebantur anxietatibus singularia illa uiscera misericordie, cum dilectum uteri sui non uideret, quali querebat sollicitudine eum quem super omnia diligebat[46]. O quanta exultauit cor eius leticia, cum post triduum uideret illum quem diligebat anima sua sedentem in medio doctorum, audientem et interrogantem[47]. Quid animi habuisti, beata et piissima uirgo, cum beatis audires auribus puerum Iesum legis peritis et doctoribus legem exponere, de legis transgressionibus sapienter disputare, noue legis salutarem doctrinam disseminare et tanta sermonum prudencia mirabiliter habundare ? Quid, nisi sicut dicitur in consequentibus[48] : MARIA AVTEM CONSERVABAT OMNIA VERBA HEC CONFERENS IN CORDE SVO ? O collatio, o contemplatio, o felix comprehensio, cum sic sublimiter et singulariter purificata et dono intelligencie illuminata, anima Marie comprehenderet et secum conferret non solum uerbum hoc, sed omnia quecumque audiuit in hac uita a filio suo, quem plene intellexit dei uirtutem et dei sapienciam[49], cuius non solum uerba, sed etiam opera nouit habere significationem misticam. Nonne gaudium istud tuum ineffabile ineffabiliter cumulauit quod dei filius ab hiis que patris erant descendit tecum in Nazareth, tibi, beata uirgo, subiectus[50] et fabro, de quo legeras et ueraciter noueras scriptum[51] : OMNIA SVBIECISTI SVB PEDIBUS EIVS ? In huius ergo gaudii commemoratione dices :

Nonum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que post dolorem amissionis filii tui per eius inuentionem in templo affectuosius es exhylarata et dulcedine sapiencie eius pre omnibus iocundata, humilitatis subiectione et cohabitatione plenissima beatificata.

Nona peticio. — Deprecor te, dulcissima domina, in huius gaudii tui ineffabilis commemoratione iocundissima, quatinus

371 beata et *om. BL* 372 aur. aud. *BL* 373 exp.] et docere *add. BL* 380 conferret] quereret *L* uerbum h. s. omnia] de hoc uerbo s. de omnibus *BL* 381 quec.] que *BL* 384 ineffabiliter *om. A* 385 quod] cum *L* quam *B* 388 ergo *om. BL*

[45] Lc. II, 43. [46] Cf. Cant. III, 1, 2. [47] Cf. Lc. II, 46. [48] *Re uera* Lc. II, 19 *pro* II, 51. [49] Cf. I Cor. I, 24. [50] Cf. Lc. II, 51. [51] Ps. VIII, 8.

a carnalium uoluptatum me auellas uberibus et, in uera subiectionis humilitate deducens, tuis sanctissimis meritis enutriri facias gustus sapiencie uerborum filii tui sicut solido cibo, ut, in eis edoctus, discam desiderare dominum meum Iesum quocumque iero, flere cum amisero, et tecum querere in triduo, cogitationis scilicet, locutionis et operis, nec requiem dare spiritui meo donec inuenero, te semper instruente, gloriosissima uirgo, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Decima meditatio. — Decima meditatio post sapienciam miracula domini Iesu meditatur et potenciam ubi occurrit in inicio, illud inicium signorum[52] suorum de conuersione aque in uinum, in quo uerus deus comprobatur, ad cuius imperium natura mutatur. In hac ergo meditatione considera piam matrem potenti filio supplicantem, conuiuancium uerecundie misericorditer compacientem, filium deitatis sue potenciam manifestantem et in ipso corporali opere sacramenta ecclesie sue dedicantem. Quis in hiis exprimat gaudia Marie, scilicet quam inestimabiliter letata sit, cum dilectissimus filius suus, hactenus fere soli matri in terra notus, manifestauit seipsum mundo, manifestauit autem sic[53] : ad preces matris aquam in uinum mutando, eodem die licet non eodem anno baptiste manibus se inclinando, aquas nostro baptismati sacri corporis sui contactu sanctificando, patrem in uoce, filium in humano corpore, spiritum sanctum in columbe specie, sanctam, sed et individuam trinitatem mortalibus manifestando? In hiis omnibus supra omnes mortales gaudio magno repleta est sancta dei genitrix. In cuius gaudii commemoratione dices:

Decimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que, post illa dulcissima gaudia quibus in te ineffabiliter affecta est anima tua de infanciis et sapiencia filii tui, amplius exultasti in spiritu[54], quando uerum deum manifestauit se mundo in baptismate, in sancte trinitatis

396 auellens *BL* 401 scilicet *om. B* et *om. B* 418 natus *B* 421 nostri *BL* baptismatis *L* 423 sed] etiam *B* scilicet *L* 426 commem.] ueneratione *L* 431 mundo] scilicet *add. L.*

[52] Cf. Ioa. II, 11. [53] Ioa. XXI, 1. [54] Cf. Lc. I, 47.

ostensione, in aque in uinum mutatione et in aliorum miraculorum operatione.

Decima peticio – Deprecor te, dulcissima domina, per illud indicibile gaudium quod habuisti de omnibus miraculosis operibus filii tui, quatinus tuis gloriosis precibus impurum cor meum preparare digneris ita ut in illud descendere dignetur benignissimus paraclitus et mansionem sibi facere[55] et cognicione sancte trinitatis illuminare, cuius feruor presencie aquas mundane conuersationis et carnalis concupiscencie in uinum michi conuertat compunctionis, aquas timoris seruilis in uinum dilectionis, aquas tepidas negligencie et turbidas dissolutionis in uinum merum defecate deuotionis, te semper pro me interpellante, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix virgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Incipit tercius quinarius gaudiorum beate uirginis Marie. <*Secunda pausatio.*> — In hac pausa cogitabis illa specialia gaudia quibus multiplici exultabat leticia beata uirgo Maria de omnibus que gloriose fiebant a domino saluatore a tempore baptismatis usque ad horam passionis, quando pertransiit omnes sanando et benefaciendo uniuersis[56]. Hinc ergo cogitare debes erectionem claudorum, illuminationem cecorum, curationem languidorum, surdorum et mutorum reserationem, tandem Lazari resuscitationem. Neque omittas ipsius Domini ieiunium et temptacionem, et in monte denique transfigurationem. Et hec omnia transformabis spiritualiter ad tua uulnera, idest ad anime peccata, deuotissime supplicans, ut ipse qui est medicus et medicina per ista sanctissima opera sua sanare dignetur anime tue languores et carnalia desideria[57] tua, intercedente semper beata uirgine et dei genitrice Maria.

Vndecima meditatio. — In undecima meditatione considera filium dei hora undecima, idest in fine mundi, seipsum in ara crucis patri offerentem, impassibilem pacientem, uitam mo-

435 indiscibile *A 1a manu, et B* mirabilibus *L et* oper. *om.* 438 et *1°*] in ipso *add. L* et *2°*] illud *add. L* 442 tepidas] turbidas *H in ras.* 450 specialia] spiritualia *L* spirituali *B* 454 hic *BL* 462 tua *om. BL* 464 medit. *om. AH* 466 uit. mor. *om. A*, matrem *add. L*.

[55] Cf. Ioa. XIV, 23. [56] Cf. Act. X, 38. [57] Cf. I Pet. II, 11.

rientem, uirginem astantem[58] et dulcissimi filii sui singularis, scilicet gaudii sui, tormenta piis oculis aspicientem. Quis digne sufficiat estimare dolorem matris, cum uideret preciosissimum filii corpus, quod ipsa nouit sanctissimum et mundissimum ab omni labe, extensum in ligno crucis, caput tremendum angelis coronatum spinis, manus et pedes transfixos clauis, latus perforatum lancea militis, et ex omni parte corporis decurrentes undas sanguinis? Vere, pissima mater, tuam ipsius animam affectuosissimam pertransiuit gladius[59] huius passionis. Sed, licet incomparabilis et indicibilis doloris amaritudine assisteres uulnerata in cruce pendenti, cum uideres tam potentem, tam innocentem, tam dulcem, tam amabilem tam abiecte morti addici ab impiis, tam immaniter a crudelibus lacerari, tam irreuerenter cum latronibus deputari[60], nunquid non in tanti doloris augustia misericordie memor fuisti, domina, misericordie, inquam, illius de tua et tocius mundi redemptione? Nunquid non inestimabili es gauisa es leticia, cum ex immobili certitudine fidei scires sine dubio precioso sanguine filii tui totum mundum redimi, infernum spoliari, diabolum illum fortem alligari[61], ianuam regni celestis aperiri? Quid, cum audires dulcissimi oris sui uocem dilecto discipulo suo Ioanni beatissimo te commendantem, ut matri uirgini uirgo deuotum prestaret famulatum, quia post se cariorem non reliquit in mundo, cuius fidelitati ac puritati, cuius caritati tam preciosum salutis et spei nostre commendaret thesaurum? Quis enim inter hec exprimat de passione filii tui presenciales angustias, de spe salutis future cordis tui delicias? In hac gloriosa meditatione dices :

Vndecimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que piis oculis conspexisti dilectissimum filium tuum in cruce pendentem, corpus suum mundissimum in te pura uirgine pure conceptum ad omnia flagella exponentem, preciosum cruorem ad ablutionem scelerum nostrorum tanta habundancia ex omni parte corporis effundentem, et spontanea uoluntate mortem crucis subeuntem, et totum mundum de diaboli potestate redimentem.

Vndecima peticio. — Deprecor te, domina dulcissima, per

472 confixos *BL* 478 tam abiecte *om. L* 479 morti] mori *AH* adici *BL* ab *om. AH* (*idest hoc in loco sententiam BL praetuli*) 487 disc. suo dil. *A* 491 enim *om. BL* 493 medit.] memoracione *B* 503 dulc. dom. *BL*.

[58] Cf. Ioa. XIX, 25. [59] Cf. Lc. II, 35. [60] Cf. Lc. XXII, 37. [61] Cf. Mt. XII, 29.

ipsum preciosum cruorem quem lacrimabili intuitu uidisti emanare ex uulneribus dilectissimi filii, quatinus me seruorum tuorum indignissimum illius gloriose redemptionis, sanctissimis meritis tuis, facias esse participem, ut, ab omni uiciorum sorde mundatus illius salutaris lauacri ablutione, qua de latere eius fluxerunt sanguis et aqua[62], per eiusdem sacramenti participationem in altari, corporis eius mistico in presenti merear uniri et in futuro resurrectionis eius gloria illustrari, te semper patrocinante, mater misericordie, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Duodecima meditatio. — Duodecima meditatio contemplatur quam ineffabili et multiplicata leticia gauisa est beatissima uirgo Maria, cum uideret dulcissimum filium suum post tam amaram passionem et mortem indignissimam per gloriose resurrectionis palmam, auctore mortis deuicto, regni celestis ingressum homini perdito aperuisse, — cum audiret Iesum suum ianuis clausis discipulis apparuissse, manus et latus ad palpandum prebuisse, ueram carnem suam de uirgine Maria matre uere assumptam iam glorificatam corporalibus oculis gloriose ostendisse, et datam sibi omnem potestatem in celo et in terra[63] manifeste demonstrasse, insuper per quadraginta dierum spacium mellifluis ac multimodis apparitionis sue indiciis fidem corroborasse. Vere pia uiscera tua, mater misericordie, pre omnibus habundantiori repleuit gaudio hec uisio beata, cum filium benedictum fructum uentris tui iam glorificatum in ueritate carnis tue piis oculis uidisti et agnouisti ; et quanto de morte unigeniti tui maiorem habuisti dolorem, tanto magis in ipsius resurrectionis gaudio inenarrabili cordis exultasti iubilo, in tantum ut secundum multitudinem dolorum suorum ex ipsius passione consolationes sue letificarent animam tuam[64] in ipsius gloriosa resurrectione et apparicione. In cuius gaudii memoria dices :

Duodecimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et

505 filii] tui *add. BL* 515 dom. I. dulc. *om. A* 528 aparicionibus *L* ind.] resurrectionis *L* 531 filium] tuum *add. BL* 537 huius *BL* 538 mem.] commemoracione *BL*

[62] Cf. Ioa. XIX, 34. [63] Cf. Mt. XXVIII, 18. [64] Cf. Ps. XCIII, 19.

sanctissima uirgo semper Maria, que post magnitudinem tristicie de filii tui passione inenarrabili exultasti gaudio, uisa eius gloriosa resurrectione, sanantis dolorem et saciantis desiderium tuum per quadraginta dierum spacium in eius mirabili, multiplici et melliflua apparicione.

Duodecima peticio. — In huius gloriose resurrectionis recordatione ad te confugio, mestorum consolatrix piissima, deuotissime supplicans, quatinus, tuis sanctis intercessionibus a morte anime reuiuiscens, a peruerse consuetudinis tumulo quo diu oppressus iacui resurgere ualeam et in nouitate uite sanctioris ita ambulare ut tandem ad gloriam merear peruenire ; et quia ad presenciam consolationum istarum gaudere non potui, ad ipsarum saltem memoriam interim respirem, te semper auxiliante, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Tercia decima meditatio. — Tercia decima meditatio gloriam considerat dominice ascensionis, cum, decurso temporis termino et peracto peregrinationis sue negocio et redemptionis nostre misterio, saluator noster unde uenerat redire decreuit, ascendens super omnes celos[65], ut adimpleret omnia. Forma ergo in animo tuo beatam uirginem Mariam hinc astantem cum sanctis mulieribus, illinc sanctos apostolos cum discipulis omnibus, dominum Iesum in medio, eis ultimum uale facientem, eleuatis manibus benedicentem[66], et sic ab eorum piis et lacrimabilibus optutibus ascendentem. Vere, sicut predixerat Dominus[67], tunc tristicia repleuit corda uestra, o beati discipuli, cum benignissimum dominum et magistrum piissimum, pro quo omnia contempsistis, in quem totam affectionem uestram transfudistis et totum amoris desiderium, uideretis corporaliter a

542 san. dol. et sac.] qui tuum sanauit dol. saciauit *B* 546 deuotissime (*cum BL scripsi*)] deuote *H* deuotione *A* (*idest* piiss. deu.) 547 sanctis] meritis uel *add. B* 549 sanct. uite *BL* 550 glor.] resurrectionis *add. BL*, *fortasse merito* 552 suspirem *BL* (*an rectius?*) 560 negocio] termino *sic AH* 563 ergo] igitur *BL* 564 illinc] illius *A* 568 impleuit *BL*.

[65] Cf, Eph. IV, 10. [66] Cf. Lc. XXIV, 50. [67] Cf. Ioa. XVI, 6, 20.

uobis abscedere et ascendere in celum. Si sic fuerunt affecti discipuli de magistri absencia, quibus, credis, uexabantur gemitibus, quibus suspiriis afficiebantur illud sacratissimum pectus et illa pie Marie materna uiscera, cum cerneret se in terra relictam, unicum gaudium suum, totam dulcedinem cordis sui, totam uitam anime sue, Iesum filium suum a conspectibus eius auelli, qui a medullis anime sue numquam potuit uel ad momentum separari? O dulcissima uita mea, quantis et quam anxiis interim affectionibus ad ipsius presenciam anelat illa beatissima anima tua, ut ipsum gloria et honore coronatum[68] a patre in celis merereris uidere. Supra humane estimationis mensuram est attendere quam ineffabili gaudio perfusa es, cum, consolacione accepta post lacrimas et suspiria, felici fidei intuitu conspiceres ueram filii tui carnem ex uirginea carne tua uere assumptam supra omnium celestium uirtutum altitudinem ad dei patris conscensum sublimari et in throno glorie ad dexteram sine fine mansuram collocari, ubi tibi sue dulcissime matri immortalitatis locum prepararet. O ineffabile gaudium, o uere sanctum et singulare cordis tui tripudium, cum partus sanctissime uirginitatis tue post sputa <et> flagella, post crucem, te cernente, paterne sedis meruit consorcium. In huius ergo gaudii contemplatione dices :

Tercium decimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que beatis oculis uidisti dulcissimum filium tuum in uera carne tua celos ascendentem, ad dexteram dei patris residentem et tibi dulcissime matri sue locum immortalitatis preparantem, sed et causam tocius humani generis, sicut pium mediatorem et fidelem aduocatum, miris allegationibus munientem.

Tercia decima peticio. — Fac queso, domina dulcissima, per hanc singularem graciam quam iuuenisti apud deum, ut me, tuorum minimum, in huius gaudii memoria exultantem et in hoc exilio laborantem, mente illuc eleuet dulcissimus filii tui

572 abcedere *AL* affecti f. *B* affecti sunt *L* 575 pia *BL* mat. Mar. *BL* in terra] inter discipulos *B* 580 affect.] amoris desideriis *L* hanelabat *L* 582 mereris *BL* 587 consensum *H* conscessum *B* consessum *L* subl.] promoueri *BL* 588 dext.] patris *add.* *BL* sue *om.* *BL* 589 preparauit *B* 591 et *suppleui* flagra *BL* 593 ergo *om.* *BL* 599 pium] primum *B* 602 deum] dominum *BL* me] seruorum *add.* *B* 604 hoc] adhuc *add.* *B* mentem *sic* *A*.

[68] Cf. Ps. VIII, 6.

aspectus, quo, te intuente, gloriosus auctor ingressus est, et ipsum senciam ad se trahentem desideria mea et a terrenis illecebris et occupationibus abstrahentem, per te, mater misericordie, cui non erit difficile quicquid postulare uolueris impetrare, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Quarta decima meditatio. — In quarta decima meditatione diligenter attende sanctam illam familiam discipulorum in eodem loco[69] sedentem, ieiuniis et orationibus deuotissime uacantem, promissum patris[70] reuerenter expectantem, spiritum sanctum in igneis linguis uisibiliter apparentem, sed corda discipulorum tanquam receptacula munda[71] inuisibili dulcedine cognitionis mirabilius afficientem. Quis in hiis exprimat gaudia beatissime uirginis, que cum illis et pre illis et sensit amoris ignem et intellexit uirtutem superuenientis spiritus[72]? Vere, piissima domina, in sincerissimo cordis tui secretario, sicut in speciali sacrario suo, spiritus sanctus prius mansit, sed tunc incomparabili gaudio beatum spiritum tuum letificauit, cum piissimis oculis eum discipulos collustrantem uisibiliter aspexisti. Cum scires eorum corda in eius presencia omni impleri gracia, per quos in uniuerso orbe predicationis et gracie diffunderet fluenta, addit ad gaudium tuum, dulcissima domina, quod hec fuit prima missio filii tui, postquam ascendit. Delicatum enim donum, piissimum pignus, suauissima consolatio, spiritus scilicet paraclitus immediate procedens a patre et filio, ex presenciali processu a filio pium cor tuum magis inflammauit ex recenti filii desiderio. In huius gaudii suauissima memoria dices :

605 asp.] affectus *BL* 618 sed] et *B*, et *add. L* 620 cognit.] et dilectionis *add. L* 622 spir. sup. *BL* 624 sanctus *om. BL* 625 incomp.] in corporali *sic AB* beat. sp. t.] te *B* tuum] amplius *add. L* cum] beatum spiritum *B*, *sed postea* eum *om.* 626 conspexisti *B* 627 repleri *BL* 628 orbe] mundo *B* 629 addidit *L* 630 delic.] dilectum *B* 631 enim *om. BL* 633 inflammans *L* inflammas *B*.

[69] Cf. Act. II, 1. [70] Cf. Lc. XXIX. 29. [71] *Cf. responsorium de Pentescote* : « Aduenit ignis diuinus... » [72] Cf. Act. I, 8.

Quartum decimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, que deuotissimis obtutibus spiritum sanctum uisibiliter aduenientem et apostolos illustrantem uidisti, dulcedinem amoris eius interius sensisti, illuminationem gencium per apostolorum predicationem intellexisti.

Quarta decima peticio. — In huius tam dulcissime consolationis memoria quam specialiter et singulariter cordi tuo infuderat spiritus sanctus, te deprecor, clementissima domina, ut tam benignissimum pro me interpellare digneris paraclitum, ut, tuis intercessionibus dignissimis, illius suauissimi ardoris uirtute qua discipulorum corda inflammauit, uerbis ut essent profflui et caritate feruidi[73], meorum comburere dignetur rubiginem peccatorum, intellectum meum ad intelligenciam sapiencie salutaris illuminare et cordis mei teporem in feruentissimum sui amorem conuertere, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Quinta decima meditatio. — Quinta decima meditatio considerat consummationem gaudiorum beate uirginis in hac uita, quomodo post ineffabilia desideria quibus suspirabat post filium suum mater piissima in illo tempore medio quo in hoc seculo fuit relicta ad nostram salutem et ad doctrinam et consolationem apostolorum, donec tandem a filio gloriose est assumpta. Cogita ergo regem glorie, regem celorum, cum infinita agminum celestium multitudine in uera carne uirginea, sed gloriosa, uenientem, matrem sanctissimam dulcissime uisitantem et ab huius seculi erumpnosa peregrinatione liberantem, super omnem celorum altitudinem ad dexteram suam in throno glorie sublimantem, ubi sine fine cum ipso et cum angelis sanctis triumphat et imperat domina mundi, regina celi, imperatrix angelorum, spes miserorum et propiciatio peccato-

638 sanctum] mirabiliter uel *add.* *B* 639 interius] ineffabiliter *L* 643 infudit *BL* 645 tam] iam *B* 662 donec *om.* *BL* 668 sublim.] collocantem *B* sanct. ang. *BL*, *et add.* gloriosa.

[73] *Cf. hymnum ad Laudes Pentecostes* : « Beata nobis gaudia... », *in secunda strophe v. 3-4.*

rum. Forma ergo in animo tuo reginam celi a dextris filii sui in throno glorie corporaliter residentem, et causas et querelas suorum memorum die ac nocte clamancium ad se in hac lacrimarum ualle[74] eleganter et efficaciter in conspectu summi iudicis allegantem, maternis affectionibus animum filii ad misericordiam inclinantem, pectus purissimum in quo eum fouit et reclinauit, ubera de celo plena[75] quibus eum lactauit ostendentem, et sicut fidelem mediatricem pro salute suorum fiducialiter agentem. Quid, benignissima, quod ab ipso postulaueris eciam pro inimicissimo non prestabit tibi consedenti uultui eius in gloria, cum ipse quicquid amoris, quicquid dulcedinis, quicquid gracie in corde suo habundat eternaliter totum dulcissimo pectori tuo infuderit, ut in tuis uisceribus plenitudo diuinitatis habitaret corporaliter[76]? Sufficit michi, clementissima domina, sufficit michi omnino, si decoram illam et splendidam faciem tuam oculis paterne maiestatis pro me misero intercedendo semel representare digneris. Non enim timeo quin a patre misericordiarum[77] benigne recipiar in numero filiorum, cum matrem misericordie excusantem quod timeo apud ipsum habuero aduocatam[77*]. Ipsa enim beatissima presencia tua totam letificauit ciuitatem supernam[78], ubi cum iocunditate, mirantibus celestis curie ordinibus, epularis et exultas in conspectu dei et delectaris in leticia[79], beata uisione omni creatura sublimius contemplans patrem cum filio, qui tuus est et uerus dominus et filius, filium in patre et spiritum sanctum in utroque, — ubi totum gaudium tuum, tota exultatio, tota dulcedo et dilectio cordis tui, est beata trinitas, unus deus, in filio tuo per te redimens et saluans totum genus humanum. In huius tam indicibilis et incomprehensibilis gaudii magnitudine, prostratus ad pedes regine clamencie, residentis iam in throno glorie, dices ei quasi ultimum uale :

671 formalis *BL* 672 et *1° om. BL* 679 quid] tibi o *add. L, tantum* o *B* 680 inim.] impiissimo *BL* 682 suo in corde *BL* (*rectius, ut uidetur*) 687 intercedente *BL* 688 benignissime *A* 689 filiorum] fidelium *A* 691 tua] felici assumpcione sua *add. BL* letificas *A secunda manu* 694 cum] in *BL* 696 tuum gaud. *B*, tuum *om. L* exult.] tua *add. A, et iam simul AH add.* tota dilectio 697 dilectio] exultacio *sic B*, delectatio *corrector s. XIV*ⁱ *in L* ; *fortassis locus ille secundum traditionem AH sic legeretur :* tota exultatio, tota dilectio, dulcedo et delectatio 699 indiscibilis A *prima manu et B*.

[74] *Cf. antiphonam* : « Salue regina ». [75] Cf. *supra n.* 34. [76] *Cf. supra n.* 29. [77] Cf. II Cor. I, 3. [77*] Cf. *antiph.* « Salue regina ». [78] Cf. Ps. XLV, 5. [79] Cf. Ps. LXVII, 4.

Quintum decimum gaudium. — Gaude, gloriosissima dei genitrix et sanctissima uirgo semper Maria, omnium creaturarum felicissima, tocius humane consolationis et leticie spes unica, que, post tot et tam ineffabilia iocunditatis et exultationis gaudia que supra omnes mortales thesaurizauit super te fons sapiencie et sciencie natus ex te, ad consummationem gaudiorum et singularis leticie perfectionem in die sollempnitatis et leticie[80] cordis tui inestimabiliter gauisa es in aduentu dilectissimi filii tui, quando te in corpore et anima glorificans collocauit ad dexteram maiestatis in excelsis, ubi iam feliciter contemplaris in maiestate patris filium imperantem uniuersitati, eius dilectissimis amplexibus excepta in gloria, quem in gremio purissime uirginitatis paruulum beata meruisti fouere.

Quinta decima peticio. — Obsecro te dulcissima, preciosissima, mitissima, splendidissima, celestis ciuitatis letificatrix Maria, quatinus mei, miseri seruuli tui, in tuorum recordatione gaudiorum exultantis, immemor ibi nequaquam existas, sed hoc michi interim pro mercede retribuas, ut mellifluum nomen tuum et dulcissimi filii Iesu semper in corde habeam, ad quorum nominum suauem et iocundam memoriam uilescant michi et amarescant omnes delectationes transitorie, et ita affectuose suspirem ad illam beatam et gloriosam presenciam uestram ut nullam preterquam in uobis senciam dulcedinem, nullam delectationem, nullum suauitatis amorem, te fideliter in conspectu filii pro me agente aduocata piissima, et interim illos tuos misericordes oculos ad me conuertente[81], ut Iesum benedictum fructum uentris tui post hoc exilium merear tecum in gloria uidere, o clemens, o pia, o dulcis Maria.

Aue, sancta et gloriosa et perpetua et pia dei genitrix uirgo semper Maria, gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus dominus Iesus dulcis fructus benedicti uentris tui, amen.

Ecce, karissime, factus sum insipiens ; set tu me coegisti[82]. Obsecro ergo ut fastidiosis lectoribus ista non ingeras, set nec tu fastidiose ista legas. Ideo in tres quinarios per meditaciones,

706 fons] spiritus *corrector L saec. XIV*ⁱ *in ras.* 709 inestim.] ineffabiliter *B* 713 dilect.] dulcissimis *BL*, *fortasse rectius* 714 mer. fou. beata *BL* 719 interim] in presenti *BL*, *fortasse rectius* 720 filii] tui benignissimi *add. BL* 723 beatam] substanciam *L* 725 del.] dilectionem *B* 726 filii] tui *add. BL* 727 conuerte *BL* 729 tecum *om. L* uidere *om. L* 734-751 *conclusio haec tantum Armamentarii codice traditur* (*fol. 60*ᵛ) : 734 cogisti *sic cod.*

[80] *Cf. antiphonam* : « Filiae Ierusalem », *ex communi Officio Martyrum tempore paschali.* [81] *Haec et quae sequuntur ex antiphona* « Salue regina » *deprompta.* [82] Cf. II Cor. XII, 11.

gaudia et peticiones ista distinxi, ut, cum bene tibi uacauerit, mediteris, si meditari non uacat, dicas saltem gaudia et peticiones, hoc precipue exorans et te et alios qui lecturi sunt ut, in commemoratione gaudiorum piissime uirginis, miserie mee memores sitis et apud patrem misericordie pro me intercedatis, quatinus, per ipsum splendorem paterne glorie qui eam in matrem immaculatam, in amicam et sponsam speciosissimam sibi ex toto mundo preelegit[83] et iam in cubiculum eterne claritatis introduxit[84], ut apud ipsum pro peccatoribus fiducialiter intercederet, suis sanctissimis precibus michi peccatori indignissimo a filio suo piissimo optineat ut omnes lubrice temeritatis mee offensas dignetur remittere. Et, si quid minus discrete, minus deuote de gaudio eius dixi, totum solita pietate deleat et abstergat dulcis memoria beate uirginis et matris Marie, amen.

Hic expliciunt meditationes de gaudiis beate uirginis Marie feliciter.

752 *subscriptio ex AH* ; hic. *om. H.*

[83] *Cf. uersum de Virginibus* : « Elegit eam... » [84] Cf. Cant. III, 4.

Addenda. — 1° M. W. R. Cunningham, bibliothécaire de l'Université de Glasgow, a bien voulu me fournir quelques renseignements au sujet de l'exemplaire du Hunterian Museum. Ce manuscrit, à part l'absence du prologue, nous donne le texte normal des Méditations ; mais, redoutant sans doute un début trop abrupt, le copiste a glissé après le mot *Cogita* cet appel : *o homo inter omnia terrestria nobilissima creatura dei*. Le titre de l'ouvrage est complété par une rubrique : « *Prima meditacio sic est inchoanda* ».

2° Un témoin important des sept douleurs et des sept joies ensemble est le *Speculum humanae saluationis*, cette espèce de bible historiée qui porte la date de 1324 et dont plus de deux cents exemplaires subsistent encore (pour la plupart français et allemands d'origine). Les trois derniers chapitres (XLIII-XLV) sont autant d'opuscules semblables entre eux, écrits d'ailleurs dans la même prose rimée que les chapitres précédents : « *De septem stationibus passionis N. D. I. Chr.* » (plus exactement, il est traité des heures : de vêpres à none) ; « *De septem tristitiis b. V. M.* » ; « *De septem gaudiis b. V. M.* » (voir l'édition J. Lutz-P. Perdrizet, Mulhouse, 1907, p. 88-99). Le chapitre des « Tristesses » est le texte même que j'ai imprimé dans la *Vie spirituelle* (voir ci-dessus), sans apercevoir son point de départ, d'après le recueil de Philippe de Maizières, conservé à la Bibliothèque Mazarine. Philippe a reproduit en effet, avec d'insignifiants changements, la trilogie qui termine le *Speculum* (*Mazar. 516*, fol. 19-29). Le chapitre des « Joies » (p. 96 sq.) comprend un prologue (l. 1-26) qui démarque évidemment l'historiette de la collection Pez sur les cinq *Gaude*. Mais le septénaire proposé est tout à fait anormal. On croirait que le rédacteur a retenu du groupe des quinze joies ce qui lui plaisait davantage, à savoir : l'annon-

ciation, la visitation, la nativité, l'épiphanie, la présentation, la recouvrance, puis tout aussitôt l'assomption. Si Ludolphe de Saxe, le futur chartreux, pour lors dominicain à Strasbourg, est bien l'auteur du *Speculum*, selon une conjecture de M. Perdrizet (*Etude sur le Speculum humanae salvationis*, 1908, p. 34-41), cette triple série rimée sur les heures de la passion, les tristesses et les joies est aussi de son invention ; je ne vois pas la raison de faire de ces chapitres une addition de la seconde moitié du XIV[e] siècle (voir *ib.* p. 4). — Mais n'y aurait-il pas lieu, plutôt, d'attribuer le *Speculum* à quelqu'autre dominicain strasbourgeois, par exemple à ce Nicolas de Strasbourg, auteur certain d'opuscules sur Notre-Dame et sur saint Jean, qui vécut lui aussi au début du XIV[e] siècle ?

3° Dans les Heures anglo-françaises de la famille Percy (Br. Museum, *Harley, 1260*, XIV[e] 2[e] moitié), j'ai remarqué plusieurs prières intéressant les cinq joies : (*fol.* 167) les cinq joies en français, présentées comme une révélation de « nostre dame seint Marie a seint Moriz levesque de Parys » (Maurice de Sully) : *En le honurance douce dame seint Marie de les V ioies que vous eustes : la primer ioie que vous eustes fut quant seint Gabriel vous apporta la precious salutez. Aue Maria...* (en fait, la troisième joie fait défaut) ; — (*fol.* 168[v]) de nouveau « les V ioies de nostre dame seint Marie... », et l'on annonce de même en français : « Primer ioie », mais l'on nous offre simplement les parties de l'hymne *O Maria mater Christi que de sancto concepisti*, comme ci-dessus suivant le Psautier de Lyre ; suit une oraison : *O beata regina Maria mater miserioordie peto per graciam tuam et auxilium tuum et per uirtutem istorum quinque gaudiorum quatinus adiuuelis me in hora mortis mee corporalis et liberetis animam meam ab omni peccato mortali et a pena eterna et deducatis eam in uiam salutis eterne amen* ; plus loin (*fol.* 188), est transcrite une prière hybride, mi-française, milatine, en cinq articles concernant la conception, la nativité, la résurrection, l'ascension, l'assomption : *En le honourance douce sire Ihesu de ceol scyntime aue dount vostre mere en terre del angele fuste salue...* ; la formule latine se réfère directement à la Vierge ; on a donc, pratiquement, un doublet des cinq joies ; à la suite (*fol.* 191), sous le titre : « *De sancta Maria oracio* », se trouve la prière *Sancta et perpetua*, terminée par les cinq *Gaude* (finale : *deum pro nobis interpella...*)

4° Un autre manuscrit du British Museum qui remonte au XIV[e] siècle et pourrait être d'origine allemande (*Royal* 7. *D. XXVI*) propose, sous le titre « *Salutacio apostolorum* » (*fol.* 17-19[v]), une série de cinquante invocations qui correspondent, pour l'ensemble, aux divers moments de la vie de Notre-Dame, et dont l'*Ave Maria* forme le cadre ; le titre dont est saluée Marie suivant l'ordre historique est inséré entre les mots *Aue Maria* et les mots *gracia plena*, par exemple : *Aue sancta M., in salutem mundi predestinata, quam ab eterno prouidit dei sapientia, gracia plena...* ; mais le premier article est plus général : *Salue domina uirgo Maria mater domini n. I. Chr...*, de manière à introduire l'*Ave*, et le cinquantième est complété par un *Gaude dei genitrix glorificamus te...* Les textes de ce genre devraient être recueillis et classés ; ils sont clairement intermédiaires entre la dévotion des Joies et celle du Rosaire.

A. Wilmart, O. S. B.

COMPTES RENDUS

Félix Vernet, *La spiritualité médiévale*, in-12, 216 pages. — Paris, Bloud et Gay 1929. (Bibliothèque catholique des Sciences religieuses).

Voici un petit livre qui contient beaucoup de science. Fait pour le grand public, il agréera certainement beaucoup et peut-être davantage aux spécialistes à cause des richesses de doctrine qu'il renferme et parce que, sans le moindre appareil scientifique, sans une note, sans une référence, il tient compte de tout ce qui a été publié sur le moyen âge et que, en dépit de sa brièveté, il est de la spiritualité médiévale l'exposé le plus exact qui ait paru jusqu'ici. On sait, du reste la compétence exceptionnelle de l'auteur, en fait d'histoire du moyen âge.

L'ouvrage est divisé en deux parties. La première, à mon avis la meilleure, *Les écoles et les maîtres*, range par familles religieuses les écrivains spirituels qui vont du VII[e] siècle à la Réforme, de Bède († 735) à Trithème († 1516). Un chapitre particulier est consacré à la « dévotion moderne » ; un autre groupe, sans lien entre eux, les séculiers des divers pays. C'est une histoire littéraire très serrée, en 70 pages, où rien d'essentiel n'est laissé de côté. La spiritualité des groupes comme des individus y est caractérisée très heureusement, avec une érudition impeccable, dans une langue exactement nuancée ; la hiérarchie des talents soigneusement déterminée. L'auteur a tout lu ; il est au courant des derniers travaux, des publications les plus récentes. Il sait ce qui est certain et ce qui est douteux, les problèmes résolus et ceux encore débattus. Aussi l'on se prend à regretter la brièveté de ces pages.

La deuxième partie : *Les doctrines*, est un essai de synthèse qui tente de serrer la doctrine spirituelle de neuf siècles au moins en quatre chapitres conçus à peu près de la façon suivante :

I. Les dévotions : à l'humanité du Christ, à la Vierge, aux saints et aux anges.

II. L'imitation du Christ : conversion, componction. Vertus. Joie.

III. La montée vers Dieu par le Christ. Les exercices spirituels : lecture, méditation, prière, opération, contemplation.

IV. L'union avec Dieu par le Christ. L'union mystique et les grâces mystiques.

On y trouvera la même plénitude, la même exactitude des détails (1), nombre de développements fort bien venus, l'évolution de certaines doctrines très judicieusement décrite. C'est clair et parfaitement aéré.

Cependant, et c'est la rançon de l'ordre adopté, l'individualité des doctrines n'apparaît pas avec assez de netteté : puis il faut passer d'un chapitre à l'autre pour se faire une idée d'ensemble des auteurs principaux, comme saint Bernard.

Le déficit est du reste si léger qu'on le remarque à peine, tant il est facile de se laisser prendre au charme d'une science à la fois si variée et si sûre. M. VILLER.

Ignacio Monasterio, O. S. A. *Místicos agustinos españoles.* 2 vol. in-12, 456 et 455 pages. Real monasterio de el Escorial, 1929.

Il faut féliciter le R. P. Monasterio de publier en volumes les études remarquées sur les mystiques augustins espagnols qui avaient paru d'abord en articles dans diverses revues : dans *España y America*, dans l'*Archivo Agustiniano*, dans la *Ciudad de Dios*. Disons-le tout de suite : l'auteur prend le mot mystiques au sens large et il n'exclut de son enquête aucun auteur spirituel, qu'il se soit occupé ou non de mystique et quelle que soit la forme qu'il ait adoptée, qu'il ait écrit presque uniquement des sermons comme Luis de Acevedo et Pierre de Valderrama, ou des poésies comme Jean de Soto ou Jérôme Canton ; qu'il appartienne à la spiritualité par des lettres pastorales comme Mgr Moreno ou par des traductions comme Eugène Ceballos ; qu'il soit catéchiste comme Antoine de Acevedo ou exégète comme Joseph Gallo. C'est dire l'extrême variété de ces deux volumes.

On n'y trouvera pas une histoire complète de la spiritualité augustinienne en Espagne : c'est plutôt une galerie de portraits rangés par ordre chronologique depuis Bernard Oliver († 1348) jusqu'au poète mystique contemporain, le P. Damase M. Velez. Un seul écrivain du quatorzième siècle, quatre du XVe, une quinzaine du XVIe, trente en-

(1) P. 129. Jérôme de Rebdorf est placé « au XVe siècle ». Peut-être faudrait-il dire au XVIe : le *Panis quotidianus* n'a paru qu'en 1509. — M. Vernet trouve (p. 199) que « les Vies des pères du désert prêtent au démon des apparences séduisantes ». Je ne sais pas si tout le monde sera de cet avis. — P. 135 : Un sous-titre : « prière pure », même avec l'allusion que renferment les guillemets, reste ambigu.

viron du XVIIe, dix du XVIIIe, autant ou un peu plus du XIXe, voilà à peu près la statistique comparée des diverses époques. Encore doit-on ranger dans ce nombre des écrivains qui n'appartiennent à l'Espagne que par leur langue et les liens étroits qui unirent les colonies américaines avec la métropole : le péruvien Fernand Valverde dont la *Vida de Jesu Cristo* est classique, le flamand Nicolas Witte qui fut maître des novices au Mexique.

Il ne semble pas que le P. M. ait cherché à être complet : il ne nous dit rien par exemple d'Augustin de Tolosa et de son *Aranjuez del Alma*, rien non plus d'Emmanuel de Durango et de sa *Vida del cielo en esta vida mortal* (1657), rien de Thomas Rosell († 1807) et de François Villacosta († 1844). En fait aucun des principaux auteurs n'est oublié et les glorieux représentants de l'ordre de Saint Augustin en Espagne : S. Thomas de Villeneuve, le Bx. Alphonse de Orozco, Thomas de Jésus, les Morales, Malon de Chaide, Luis de León et Augustin de S. Ildephonse, ont la place qu'ils méritent. Analyse est donnée des œuvres principales : on lira avec reconnaissance les détails donnés sur les œuvres inédites de Lope Fernandez (XVe s.) et de Diego de Basalenque († 1651), ou sur des livres très rares comme le *Camino del cielo* de Luis de Alarcon (1547) et le *Camino de la Ciudad de Dios* de Diego de Pastrana (1603).

Çà et là d'intéressants problèmes littéraires sont indiqués. Ainsi à propos du P. Antoine Molina, augustin avant d'être chartreux, en se basant sur une assertion du P. Emmanuel Vidal dans son *Historia del Convento de Salamanca*, t. II, p. 69, 1757, qui trouva dans les manuscrits du P. Parada († 1619) une copie des *Ejercicios espirituales* publiés sous le nom de Molina (1615), on émet un doute sérieux sur l'authenticité de l'ouvrage. La question vaudrait la peine d'être reprise. — Le livre publié par le P. Jean-Baptiste Lisaca de Maza, en 1635, à Huesca, *Los grados del amor de Dios*, est-il vraiment de lui ? Le P. Monasterio répond ainsi : Un point est sûr d'abord. L'*Estimulo del Divino Amor*, que Lisaca attribue à Luis de León, n'est certainement pas de Lisaca ; celui-ci vraisemblablement se trompe dans son attribution et l'*Estimulo* (qui occupe dans l'ouvrage les pp. 51-76) est sans doute de Luc Carrillo, S. J. Quant à *Los grados del amor de Dios*, il faut distinguer entre la partie théorique et la partie pratique : la partie théorique est du chartreux Diego de Funes, la partie pratique de Lisaca.

Sous la forme abandonnée qu'il a gardée, le livre est le fruit de longues recherches et il rendra de très grands services. Déjà il permet d'enrichir de quelques noms la liste des auteurs mystiques publiée ici même par le P. Scheuer (RAM, 1923 et 1924, suppléments aux tomes IV et V). Citons au moins : Sébastien Toscano et sa *Mistica Theologia* (1568) ; Augustin Antolinez († 1626) un des premiers com-

mentateurs de saint Jean de la Croix ; François Cartmig († 1677) qui s'attaqua l'un des premiers au quiétisme de Molinos, et son traité encore inédit : *Tractatus quisnam sit actus mysticae et perfectissimae contemplationis quo altissime et perfectissime ducatur viator ad perfectissimam et mysticam unionem cum Deo ;* le majorquin Jaime Font Amoros († 1730) avec deux de ses ouvrages, *Vida milagrosa de la extàtica y seráfica Virgen Santa Verónica de Binasco...*, Mallorca, 1692, et surtout *Las cuatro vias purgativa, illuminativa, unitiva y transformativa... practicados por la V. sor Francisca Maria Veronica Basa*, Barcelona, 1712.

Parmi les appendices, signalons les quelques pages consacrées à la contemplation acquise. Le P. Monasterio en est un ferme partisan, et dans la controverse engagée en 1925 entre le P. Jean-Vincent de Jésus-Marie, C. D., et le P. Jean Arintero, O. P., il s'était très nettement rangé à l'opinion du premier.

Des livres comme celui-ci, écrits par un homme qui a très consciencieusement fouillé les archives littéraires de son ordre, en même temps qu'ils glorifient la famille religieuse intéressée, apportent à l'histoire de la spiritualité de nouvelles et très précieuses connaissances. M. Viller.

CHRONIQUE

Actes du Saint-Siège : la Semaine des Exercices.

A l'occasion de la Semaine des Exercices, tenue à Versailles du 2 au 5 avril (RAM, 1929, 196-197), S. E. le cardinal Dubois a reçu de Sa Sainteté Pie XI la lettre suivante :

A notre très cher frère le Cardinal Dubois,
Archevêque de Paris.

Nous avons appris avec une particulière satisfaction qu'une Semaine d'Exercices spirituels va se tenir à Paris, sous la présidence de votre Eminence, pendant la semaine de Pâques.

Heureux de constater une fois de plus le zèle et la piété qui vous portent à promouvoir tout ce qui peut contribuer au progrès spirituel et à la sanctification du clergé et des laïques. Nous nous réjouissons vivement de voir que, pour obtenir plus sûrement les fruits des Retraites, vous encouragez l'emploi de la méthode de saint Ignace, que Nos prédécesseurs, depuis Paul III, ont recommandée et qui a été goûtée et pratiquée par tant de saints, non seulement pour la sanctification de leur âme, mais aussi pour le bien des fidèles de toutes les catégories.

En effet, les Exercices de saint Ignace ont contribué, avec une efficacité toute particulière à l'ascension spirituelle des âmes et les ont guidées aux plus hauts sommets de l'Oraison et de l'Amour Divin par la voie sûre de l'abnégation et de la victoire sur leurs passions, sans les exposer aux subtiles illusions de l'orgueil. Nous-même, au cours de Notre Saint Ministère, Nous avons fait plusieurs fois l'expérience de cette sainte efficacité des Exercices spirituels de saint Ignace, et Nous avons pu Nous rendre compte du progrès dans la perfection que les âmes peuvent réaliser en les suivant.

Nous bénissons donc, avec une particulière effusion, tous les Congressistes qui, du Clergé séculier comme de beaucoup de familles religieuses, ainsi que Nous l'avons appris avec satisfaction, ont promis de participer à cette Semaine. Et implorant sur leurs travaux l'assistance maternelle de la Très Sainte Vierge et de tous les saints et élus, qui ont demandé et obtenu par la pratique des Exercices spi-

rituels la connaissance plus intime de Notre-Seigneur, un amour plus ardent pour Lui et une assiduité plus parfaite à Le suivre, Nous vous déléguons expressément pour donner Notre Bénédiction Apostolique, gage de notre amour paternel, à tous les adhérents et participants du Congrès.

Du Vatican, le 28 mars 1929. Pius, P. P. XI.

Le compte rendu de la Semaine devant être publié à part, nous nous contentons d'y renvoyer pour le texte des leçons et communications en même temps que pour les détails concernant cette initiative dont la réussite a dépassé les espérances de ses promoteurs. Le nombre et la qualité des auditeurs, l'intérêt qu'ils manifestaient pour les sujets traités, la franche cordialité et la sympathie de leurs rapports mutuels, l'insistance avec laquelle ils ont demandé la publication d'un compte rendu complet attestaient à quel point cette *Semaine* répondait aux vœux de tous et faisait œuvre à la fois d'information religieuse et d'édification. F. C.

La Contemplation augustinienne.

Nos lecteurs ont pu lire, sous ce titre, dans la *Chronique* de juillet 1928 (RAM, 9, 319-321), une note d'un peu plus de deux pages sur l'ouvrage du R. P. A. Cayré, A. A., intitulé *La contemplation augustinienne*. L'auteur y a répliqué par un article : *Saint Augustin et la spiritualité contemporaine* (*Vie spirituelle*, janvier 1929, supplément [214]-[227]), où il me reproche « nombre d'assertions erronées » (*ibid.*, p. 215, n. 1), et « le peu de solidité des raisons qui ont dicté » mon jugement (*ibid*, 223). J'ai naturellement étudié cette réponse avec l'attention qu'elle méritait, tout prêt à faire les rectifications nécessaires. Je dois dire que, lecture faite, je ne trouve pas un mot à changer aux lignes écrites en juillet et attends encore la preuve de mes nombreuses erreurs. En revanche, nos lecteurs peuvent constater, par de simples rapprochements de phrases, combien le R. P. Cayré en prend à son aise avec mon texte et pratique peu l'exactitude et la précision rigoureuses en pareil cas. « Toutes ses critiques [du P. Cavallera], écrit-il, se ramènent à celle-ci : l'ouvrage est une thèse *a priori* en faveur d'une doctrine qui n'a pas sa faveur (p. 223). » Je n'ai naturellement rien écrit de semblable, mais seulement ceci qui est assez différent : « Cet ouvrage représente un effort personnel remarquable et un essai intéressant d'adaptation, aux problèmes les plus actuels de la théologie ascétique et mystique, des pensées et des doctrines augustiniennes. C'est là son vrai mérite et aussi son insuffisance » (p. 319). Puis, après avoir quelque peu développé cette idée, je conclus : « Je crains que,... s'il y a de bons morceaux à rete-

nir, l'ensemble ne doive être revu de près et ne réponde qu'imparfaitement à ce que l'on attendait d'une étude objective sur ce sujet. » (p. 320) et encore : « L'ouvrage du P. Cayré, comme étude directe de la pensée de saint Augustin, n'est pas suffisamment objectif et ne se dégage pas assez de formules et de préoccupations totalement étrangères à l'évêque d'Hippone. » (p. 321).

A ce sujet, j'ai cité à titre d'exemple six points particuliers. Ce sont évidemment eux que doit viser le P. Cayré quand il parle de « nombre d'assertions erronées ». On va voir s'il a justifié ce verdict : 1° Je lui ai reproché de n'avoir pas débuté par une « étude sur le mot contemplation, dans saint Augustin, et ses synonymes, la place qu'il occupe dans ses écrits, les significations diverses qu'il reçoit. » Le P. Cayré ne répond point là-dessus ; il m'a informé qu'il avait fait cette étude, mais l'a laissée dans ses cartons comme trop technique. Elle n'est donc pas dans son livre ; 2° Il n'a pas fait une étude strictement chronologique des œuvres. Il est facile de s'en convaincre en parcourant l'ouvrage : l'on n'y trouvera point par exemple une étude à part des traités composés au moment de la conversion, et où l'influence philosophique est si prépondérante. Le P. Cayré me répond que c'est par souci chronologique qu'il a surtout basé son étude sur les *Confessions* et le *De Trinitate*, sans exclure les écrits de la jeunesse, dont il a toutefois corrigé les assertions par les déclarations postérieures (p. 225, n. 1). Qui ne voit l'insuffisance de cette réplique et qu'elle laisse intacte ma critique visant le pêle-mêle, dans l'ouvrage, des citations empruntées aux diverses époques et l'inconvénient de ne pouvoir être renseigné avec précision sur l'évolution de la pensée augustinienne de la conversion au sacerdoce, du sacerdoce à l'épiscopat et, pendant l'épiscopat, avant et après la controverse pélagienne. 3° J'ai regretté de ne pas trouver dans son livre un approfondissement sérieux de l'influence néoplatonicienne. Le P. Cayré m'oppose de n'avoir vu que le chapitre II et d'avoir négligé le chapitre VI, « où l'essentiel de la doctrine augustinienne de la sagesse est appuyé sur une théorie d'inspiration platonicienne, celle des idées. » En note, il ajoute que son ouvrage n'étant pas une histoire de la philosophie, il n'avait pas à tout dire en cette matière. Tout, j'en conviens, mais l'essentiel, oui, c'est-à-dire ce qui aurait permis de se rendre un compte exact de l'influence exercée sur la pensée de saint Augustin par ces doctrines. Son étude la laisse trop dans le vague et tend indûment à la minimiser. Au surplus, je ne comprends pas l'étrange raison donnée ensuite : « Nous craignons même qu'on n'abuse de ce rapprochement, et c'est pourquoi nous avons, à plusieurs reprises, montré que la doctrine théologique exposée ne contredisait pas celle de saint Thomas. » (p. 224). Dans ces problèmes d'ordre strictement historique, à savoir en quelle mesure la théorie

de la sagesse augustinienne a subi l'influence de l'idéalisme platonicien, l'accord ou le désaccord avec la doctrine de saint Thomas n'a rien à voir, mais cette préoccupation ouvre un jour intéressant sur la méthode de travail de l'auteur. 4° J'ai parlé ensuite de « l'équivoque qui pèse sur toute une partie des développements : ce qui se rapporte à la contemplation purement philosophique, et ce qui concerne la possession savoureuse de la révélation chrétienne. Le P. Cayré me paraît porté à restreindre beaucoup trop l'influence de la première. » Le P. Cayré, au lieu de répondre directement à ce grief, l'altère et me fait dire que je lui reproche « de *confondre* la contemplation philosophique et la contemplation savoureuse ». Il répond triomphalement : « Nous ne les confondons pas, mais nous ne les séparons pas non plus, comme nous semble porté à le faire le P. Cavallera ; nous les unissons, tout en les distinguant. Un professeur ne peut négliger ces nuances. » (225, n. 2). En effet, et encore moins celle qui distingue le sens du verbe *confondre* et celui de l'expression *restreindre l'influence*. 5° J'ai écrit qu'on a trop l'impression que le P. Cayré « adapte à son sujet des développements qui chez saint Augustin ont une portée beaucoup plus générale. Il découvre des allusions et des applications qui témoignent surtout de l'ingéniosité de son esprit et du désir d'appuyer sur l'autorité de saint Augustin les théories qui ont sa préférence. » Je ne crois pas qu'une réponse particulière ait été faite sur ce point. 6° J'ai ajouté que cette « considération pragmatique est ouvertement reconnue comme déterminant un choix plus ou moins heureux entre les diverses interprétations de la pensée augustinienne. Ainsi, à propos de la connaissance. L'idéalisme exemplariste est, selon le P. Cayré, la vraie traduction de l'enseignement augustinien, et ce serait saint Thomas qui aurait le mieux interprété sa pensée sur ce point. » Le P. Cayré me répond : « Le P. C. nous reproche *d'identifier* la doctrine de la connaissance de saint Augustin avec celle de saint Thomas. Nous résumons la pensée de saint Augustin en cette formule : *intuitionisme à tendance mystique*. Nous voudrions bien qu'on nous montre le commentaire thomiste ancien ou moderne qui dise cela. Même en niant l'opposition radicale des deux grands docteurs, nous parlions de divergences de point de vue, et ceci peut mener fort loin. » D'accord, mais alors pourquoi, dans le paragraphe même où il expose son interprétation, le P. Cayré commence-t-il par écrire (p. 192) : « L'interprétation thomiste nous paraît la plus conforme à la pensée de l'évêque d'Hippone » ? En quoi ai-je faussé son dire quand j'écris : « Ce serait saint Thomas qui aurait le mieux interprété sa pensée ? » Et lui-même déjà (p. 112, n. 2), n'a-t-il pas écrit : « Notre exposé est indépendant de la théorie philosophique de l'origine des idées, et il garderait sa valeur, même si saint Augustin avait enseigné l'innéisme ou l'illumination naturelle. Mais nous croyons que, de

fait, il se rapproche beaucoup de saint Thomas, sans avoir la précision de ce dernier sur ce point. Quant aux divergences incontestables qui les séparent, elles existent plus, nous semble-t-il, dans les termes que dans le fond, et elles proviennent principalement de la différence de point de vue où se placent les deux docteurs. » Le P. Cayré ajoute : « L'importance attribuée par le P. Cavallera a cette question fausse complètement notre pensée. » Il n'y a qu'un malheur, c'est que je n'ai rien écrit qui manifeste que j'attache à cette question une importance particulière. Ayant à justifier le jugement d'ensemble porté sur l'œuvre du P. Cayré, j'ai énuméré quelques points faciles à contrôler ; ce dernier vient à la suite des cinq autres sans que rien le signale spécialement à l'attention ; je lui consacre seulement les douze lignes qui m'ont paru nécessaires pour bien faire comprendre ma pensée.

Le compte-rendu ne comprenant aucune autre assertion particulière, on voit ce qu'il faut penser du « nombre d'assertions erronées » qu'il contiendrait, d'après le R. P. Cayré. Nos lecteurs me pardonneront d'y avoir insisté ; je leur devais de montrer dans le détail que je n'abuse point de leur confiance, et qu'étant uniquement préoccupé de les renseigner exactement, les critiques que j'étais amené à faire d'une œuvre, louée ailleurs sans restriction, étaient fondées sur une étude sérieuse, et, loin d'être des « assertions erronées », n'étaient que le fidèle écho des affirmations mêmes de l'auteur.

Quant à la discussion des principes sur laquelle s'appesantit en terminant le R. P. Cayré, où il essaie de m'enfermer dans un dilemne rigoureux, j'ai le regret d'y retrouver cette absence de précision et de nuances que j'ai déjà eu à relever dans les critiques particulières, et cette tendance à ne pas respecter suffisamment la pensée de l'adversaire. La question est très simple : c'est justement parce que l'on refuse de l'envisager comme elle est, qu'en matière ascétique, comme en matière théologique proprement dite, on piétine sur place et qu'on éternise des discussions qui devraient être closes depuis longtemps.

Là, comme partout, on n'aboutit à rien si l'on ne s'inspire pas d'une méthode rigoureuse et de critères définis. Or, ici, ils se ramènent exclusivement aux considérations déjà touchées dans la première partie de mon compte-rendu. En ce qui concerne l'antiquité ecclésiastique et notamment les Pères, leurs assertions se ramènent à trois catégories : 1° Il y en a où ils parlent en docteurs de la foi, exposant la doctrine révélée comme telle et jouissant par suite de l'autorité spéciale qui s'attache à eux à ce titre. Naturellement, dans ces cas-là, leur témoignage doit être étudié et utilisé selon les règles qui dominent la matière et que l'on applique par exemple aux exposés et décisions conciliaires et aux documents pontificaux, quoique naturellement ceux-ci jouissent d'une autorité plus considérable. 2° Dans une seconde catégorie, rentrent les traités et les écrits, de nature

scientifique, où les Pères parlent comme docteurs privés, étudiant et exposant une question d'après toutes les ressources qui s'offrent à eux pour discuter le problème en question. Ils énoncent des théories qui leur sont particulières, font valoir des arguments, répondent à des objections, accomplissent en un mot un travail équivalent à celui des théologiens de tous les temps, sous leur responsabilité personnelle. Il est clair que, dans ce cas, ce qu'ils disent mérite considération, tout en ne pouvant être confondu avec la doctrine révélée elle-même, et présente le très grand avantage de nous permettre de savoir ce qu'ils ont réellement pensé sur une question. Nous les utiliserons directement pour trancher dans un sens ou dans un autre les mêmes problèmes s'ils sont aujourd'hui discutés : tout se réduira à bien saisir ce qu'ils ont réellement enseigné. 3° Il y a enfin des assertions émises au courant de la plume sur toutes sortes de sujets, jetées en passant, spontanément, sans grande réflexion, comme il nous arrive perpétuellement d'en émettre sur des questions sur lesquelles nous n'avons rien à dire de personnel, auxquelles nous n'avons jamais accordé le bénéfice d'une considération attentive et où, par suite, nous nous inspirons surtout de ce qui est dit communément à ce sujet et superficiellement. On reste dans le vague et on n'a nullement l'intention de se prononcer sérieusement. C'est ici qu'est le point vif du débat.

J'ai dit et je ne puis que répéter à ce sujet : « Il y a toujours quelque danger à vouloir faire intervenir les auteurs du lointain passé dans la solution de questions auxquelles ils n'ont jamais directement consacré leur attention. On risque de se méprendre sur la vraie portée de leurs affirmations et de leur prêter des doctrines beaucoup plus précises et déterminées qu'elles ne le furent réellement. » C'est l'évidence même. En toute science, en doctrine ascétique comme ailleurs, le progrès se manifeste par la mise en relief de problèmes nouveaux précisant et explicitant la doctrine ancienne. Ces problèmes dépendent des théories métaphysiques, psychologiques, systématiques en un mot, auxquelles s'attachent ceux qui les discutent. Ils sont parfois, notamment en ascèse et en mystique, suscités par une étude plus approfondie de l'expérience, expérience qui n'est pas la même au cours des siècles et qui, à certaines périodes, au temps d'une sainte Thérèse, par exemple, peut présenter une richesse de documentation beaucoup plus considérable et fournir ainsi des matériaux nouveaux et décisifs à une discussion doctrinale. Vouloir, dans ces cas-là, faire intervenir les dires d'auteurs anciens qui n'ont eu aucune idée de ces problèmes d'ordre technique, se posant dans des conditions très précises, dépendant de conceptions scolastiques qui n'étaient jamais venues à leur pensée, c'est faire œuvre véritablement vaine. C'est ailleurs qu'il faut chercher la décision : dans le poids des

raisons intrinsèques alléguées pour ou contre, et dans l'autorité de ceux qui ont étudié le problème *ex professo*. Les autres seraient en droit de considérer comme un abus de confiance l'utilisation que l'on voudrait faire de leur autorité et de se plaindre du traitement qu'on leur fait subir. Qui nous garantit la valeur de l'interprétation par laquelle on transforme en argument précis au profit d'un système, telle ou telle exposition de portée générale, dont le contexte exclut qu'elle puisse servir à éclairer une discussion technique, étrangère aux préoccupations de l'auteur? Qui peut certifier que l'auteur, en présence du problème concret, tel qu'il se pose devant nous, aurait employé les mêmes expressions ou émis les mêmes affirmations? Qui ne voit combien, dès que l'on s'applique à l'étude spéciale d'une question, jusque-là vaguement entrevue ou même complètement insoupçonnée, l'attitude intellectuelle peut devenir très différente de ce qu'elle était d'abord. Tel aspect du problème, telle conséquence pourront apparaître, non observés jusqu'alors, qui obligent à modifier une assertion trop absolue, à renoncer à une idée incompatible avec eux, à changer, en un mot, sa manière de voir ou à prendre des positions fermes au lieu d'une attitude vague; à substituer des affirmations très précises à des généralités banales et sans portée.

Le respect même que nous devons à l'autorité de ces grands hommes nous interdit de les faire intervenir ici en un débat dont ils n'ont point eu l'occasion de s'occuper. Autant leur autorité, là où ils se prononcés en connaissance de cause, est respectable et considérable, autant nous leur devons de la laisser en dehors là où nous nous livrons à des discussions d'école et abordons des problèmes techniques qu'ils n'ont jamais eu à considérer. Le sérieux de nos études, la solidité de nos recherches et de nos conclusions est à ce prix. C'est d'avoir méconnu ce principe qui a empêché le P. Cayré de faire œuvre aussi définitive qu'il le désirait, et c'est pourquoi, même après ses nouvelles explications, en m'abstenant, aujourd'hui encore, de me prononcer sur le système lui-même qu'il attribue à S. Augustin, — le silence n'est pas de soi une approbation, — je suis obligé de maintenir que « s'il y a de bons morceaux dans son livre », et si « sur certains points de détail son exposé est profitable et attire l'attention sur certains points insuffisamment remarqués peut-être jusqu'ici », l'ensemble doit être revu de près et ne répond qu'imparfaitement à ce que l'on attendait d'une étude objective sur ce sujet. F. C.

Henri Herp.

On annonce comme devant paraître dans le courant de 1931 une édition critique du *Miroir de la Perfection* de Henri Herp (texte néerlandais original et traduction latine de Blomevenna). L'introduction

renfermera une bibliographie complète des éditions partielles ou totales de l'œuvre spirituelle de Herp. L'éditeur, le R. P. Lucidius Verschueren, O. F. M., sous le titre suivant : « Les éditions latines de la *Theologia Mystica* » (*De latijinse edities der « Theologia Mystica »* dans *Ons geestelijk Erf,* 1929, p. 5-21) vient de publier quelques pages de cette introduction. C'est une nomenclature des sept éditions de la *Theologia Mystica* : Cologne, 1538, 1545, 1556; Rome, 1586; Brescia, 1601 ; Cologne, 1609, 1611. Un juste tribut d'éloges est payé à deux chartreux de Sainte-Barbe de Cologne, la maison à qui l'histoire de la spiritualité doit tant de reconnaissance pour ses éditions : à Bruno Loer de Stratum qui a le premier édité la *Theologia Mystica* et à Pierre Blomevenna ou Pierre de Leyde qui a traduit en latin le *Miroir de la Perfection* (*de Spieghel der Volcomenheit*). On sait que le *Miroir* forme avec les trois *Collationes* le second livre de la *Theologia.* C'est Blomevenna encore qui a écrit en guise de préface à ce même second livre un *prologus translatoris* et une *Formula brevis introductoria in vitam internam vel contemplativam.*

Des travaux bibliographiques aussi précis que celui-ci rendent d'immenses services, et il faut féliciter ceux qui ont le courage de les entreprendre. M. V.

Les monastères doubles.

Dom St. Hilpisch, O. S. B., de l'abbaye de Maria-Laach, vient de faire paraître l'étude, que depuis longtemps on désirait, sur les monastères doubles (*Die Doppelklöster, Entstehung u. Organisation* dans les *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens,* Helft, 15, Münster, Aschendorff, 1928, 96 pages). Avec une richesse de faits extraordinaire, l'évolution historique de cette originale institution est décrite dans son ensemble. On pourra y ajouter sans doute bien des détails, mais les points principaux sont désormais acquis et très solidement établis.

L'origine irlandaise des monastères doubles est à bon droit rejetée parmi les légendes. Le cénobitisme primitif en effet a connu des monastères d'hommes et de femmes joints les uns aux autres et formant ensemble unité juridique : Pacôme, Schenoudi, Basile en ont érigé. Ce sont les règles de ce dernier qui devaient leur assurer par tout l'Orient une existence durable. La législation de Justinien leur porta un coup terrible mais l'autorité de S. Basile était telle qu'en plus d'un endroit on n'osa pas y toucher : ce n'est qu'au IXe siècle, sous l'action surtout du patriarche Nicéphore qu'ils disparurent à peu près complètement de l'empire byzantin : celui de Saidnaia, en Syrie, au XIIIe s,, et le monastère d'Athanase à Constantinople au XIVe s.

Sans doute ils apparaissent en Gaule au VIIe s., sous l'influence

de la règle de S. Colomban. Mais ils durèrent peu : deux siècles après, il n'y en a plus un seul. L'Angleterre qui tient ses institutions monastiques de la Gaule, en posséda elle aussi un grand nombre ; mais à la même époque on n'en voit qu'un seul en Allemagne et un seul en Italie.

L'Espagne qui échappe à l'influence irlandaise en eut de très nombreux, attestés par le concile de Séville (619), par la *Regula communis* de Fructueux de Bragance († 665), le *Memoriale sanctorum* d'Eulogius de Tolède († 859) et les documents rassemblés par Yepes : ils s'y maintinrent mieux qu'ailleurs. La renaissance monastique des XI[e] et XII[e] s. les fit refleurir par tout l'Occident : les recluses se multipliant auprès des monastères d'hommes forment bientôt des monastères complets qui restent sous la direction de l'abbé. Le XII[e] s. voit même naître des ordres doubles où commande une abbesse : celui de Fontevrault, fondé par Robert d'Arbrissel, et celui que Gilbert de Sempringham établit en Angleterre. Chez les Humiliates, organisés en Italie par Jean de Méda († 1159), c'est un supérieur masculin qui a l'autorité : Jean XXII, par une constitution de 1327, leur défendit de recevoir désormais des femmes. Les Camaldules aussi eurent pendant quelque temps, auprès des couvents de femmes, des monastères d'hommes qui y étaient annexés. L'ordre de Sainte Brigitte de Suède qui surgit au XIV[e] siècle et ne diffère pas essentiellement de Fontevrault gardera quelques monastères doubles en Allemagne jusqu'à la sécularisation du début du XIX[e] siècle.

L'Eglise d'Orient a pris position de très bonne heure contre les monastères doubles : le concile de Nicée de 787, si respectueux qu'il fût de l'œuvre de S. Basile, demandait qu'on n'en autorisât point de nouveaux. En Occident, on trouve çà et là quelques prohibitions locales : concile d'Agde (506), concile de Séville (619). Elles n'empêchèrent point le développement de l'institution. Il ne faut pas attribuer d'importance à celles que renferment à titre purement documentaire les collections canoniques de Burchard, d'Ives de Chartres ou même de Gratien. Une lettre de Pascal II (1101) à l'évêque Didace de Compostelle n'est qu'une défense isolée : car les ordres doubles n'eurent aucune peine à se faire approuver à Rome. L'opposition vint surtout des ordres religieux eux-mêmes. Cluny prit partie contre les monastères doubles. L'ordre de Premontré, à cause des difficultés inhérentes à leur existence, se refusa bientôt à les maintenir. Il n'y eut jamais cependant contre eux une décision générale prise par le Saint-Siège. Aussi l'auteur peut conclure son étude par ces mots : « Les monastères doubles se sont éteints en Occident : ils n'ont pas été supprimés ». M. V.

La vocation de Bernadette.

Au sujet du témoignage de Jeanne Védère, cousine de Bernadette, publié dans notre numéro de janvier-avril, la Très Révérende Mère Supérieure générale des Sœurs de la Charité de Nevers nous adresse la communication documentaire suivante dont nous la remercions :

« ... J'ignore ce que Bernadette a pu dire à Jeanne Védère, mais je doute que celle-ci ait compris la pensée de sa cousine ; elle met d'ailleurs dans sa bouche des réflexions qui, certainement, ne sont pas d'elle : il suffit d'avoir connu la Bienheureuse ou de l'avoir étudiée à fond pour le comprendre.

En tout cas, mon Révérend Père, je puis opposer à ce que Jeanne Védère a écrit sans assez de réflexion peut-être, ou du moins sans en mesurer l'importance, les dépositions qui ont été faites par divers témoins et *sous la foi du serment*, soit au Procès de l'Ordinaire, soit au Procès Apostolique sur le même sujet. Il résulte de ces dépositions que les Sœurs de Nevers, loin d'avoir porté Bernadette à entrer chez elles, ont hésité à la recevoir. Une religieuse a entendu Mgr Forcade, évêque de Nevers, dire à la Supérieure générale, Mère Louise Ferrand : « Enfin, voulez-vous Bernadette ? » A quoi la Supérieure répondit : « Monseigneur, elle n'a pas de santé, elle sera un pilier d'infirmerie ; puis elle ne sait pas faire grand chose (en quoi la Supérieure générale se trompait, car Bernadette était très adroite, comme elle l'a prouvé plus tard, et elle fit une infirmière d'élite). — Mais elle pourra toujours éplucher des légumes, comme je le lui ai vu faire, dit Mgr Forcade. — Eh bien, Monseigneur, si elle le demande, nous la recevrons ».

D'autres témoins (ce sont des religieuses qui ont connu les Supérieures ou qui ont eu connaissance de leur manière de voir) affirment, toujours sous la foi du serment, cette hésitation de la part des Supérieures à accepter Bernadette, et ajoutent toutes, à peu près dans les mêmes termes : « Les Mères redoutaient un peu de recevoir Bernadette dans la Congrégation à cause des responsabilités qu'elles prendraient en acceptant une jeune fille favorisée d'une façon extraordinaire et qu'il serait difficile de préserver de la curiosité du public. Peut-être ce qui s'était passé pour Mélanie à la suite des Apparitions de la Salette mettait-il nos Mères en défiance au sujet de Bernadette ».

D'autre part, deux Sœurs qui étaient à Lourdes à cette époque ont déposé sous la foi du serment qu'au mois d'août 1864, Bernadette manifesta nettement à Mère Alexandrine Roques, Supérieure de l'Hôpital de Lourdes, son désir d'entrer dans la Congrégation en disant : « Ma chère Mère, je suis décidée à me faire religieuse, et si votre Révérende Mère générale veut m'accepter, je serai heureuse d'entrer dans votre Congrégation ».

Le 1er mai 1866, Mère Alexandrine Roques écrivait à une de ses

anciennes filles de Lourdes, alors Supérieure dans une de nos maisons de l'Hérault : « Bernadette est tout heureuse à la pensée qu'elle sera peut-être bientôt assez forte pour aller à Nevers. C'est là tout son désir qu'elle vient d'exprimer à la Maîtresse des Novices qui lui a répondu en la rassurant sur les craintes qu'elle peut avoir. Aussi est-elle au comble de la joie et ne soupire-t-elle qu'après le moment du départ qui, je le crains, sera peut-être retardé si Mgr de Tarbes exige, pour le bien de la grotte, qu'elle reste encore quelque temps. Priez le bon Dieu, très chère Mère, qu'il n'en soit pas ainsi, si telle est sa sainte volonté, afin que cette pauvre enfant soit plus à l'abri de l'amour-propre et de la convoitise de tous les ordres religieux qui, *même en notre présence, viennent souvent la solliciter, sans penser que cela seul lui donne de l'éloignement et un plus grand désir d'être des nôtres*, quoique nous n'ayons rien fait pour l'y engager, bien que nous comprenions l'avantage qui peut en résulter pour la Congrégation ».

D'autres religieuses qui ont connu Bernadette, en particulier Sœur Vincent Garros, sa cousine, et Sœur Marcelline Lanessans, son amie, assurent — toujours sous la foi du serment, je le répète — l'une, qu'il était défendu aux Sœurs de Nevers, à Lourdes, de parler de vocation religieuse à Bernadette ; l'autre, qu'elle tenait de *Bernadette elle-même,* que des religieuses de différentes Congrégations avaient essayé de la faire entrer chez elles, à quoi Bernadette avait répondu invariablement : « Mes Sœurs, vous avez suivi votre vocation, je dois suivre la mienne ». En un mot, les témoins sont unanimes à dire que Bernadette est entrée librement chez les Sœurs de Nevers.

D'ailleurs, mon Révérend Père, la manière d'agir des Supérieures à l'égard de Bernadette, devenue en religion Sœur Marie-Bernard, a prouvé que leur hésitation à la recevoir venait du sentiment qu'elles avaient de leur responsabilité. Elles considérèrent l'heureuse Voyante de Lourdes, la Confidente de l'Immaculée, comme un précieux dépôt fait par Notre-Dame, et ce dépôt, elles l'ont jalousement conservé à l'abri du monde, dans la solitude de la Maison-Mère. D'ailleurs la postulante qui, disait-elle, « était venue à Nevers pour se cacher », ne chercha, novice ou professe, qu'à se dérober à tout regard humain, pour ne vivre qu'en Dieu, et c'est bien cette humilité, cet effacement, cet oubli d'elle-même qui en ont fait la Bienheureuse que nous invoquons, en attendant le jour où l'Eglise nous permettra d'invoquer la Sainte... »

En publiant les documents contenus dans notre numéro de janvier-avril, nous avions expressément averti qu'ils avaient « besoin d'être contrôlés et critiqués », renvoyant « pour cette mise au point et la discussion des détails », à l'*Histoire* du P. Cros. On y trouvera quelques pages excellentes, documentées de première main, sur cette question de la vocation de Bernadette (t. III, p. 194-200) et de ses

premières années à la maison-mère (p. 207-210). Elles rapportent, avec divers témoignages sur les hésitations primitives de Bernadette (celui de Jeanne Védère est passé complètement sous silence), les attestations des Sœurs de l'hospice de Lourdes sur les tentatives faites par diverses religieuses d'autres ordres (p. 194), le récit de Mgr Forcade lui-même sur son rôle dans cette affaire (pp. 194-195 et 208-210); quatre lettres de Bernadette (195-198 et 207-208) et une de sœur Roques (196-197).

Concours.

— La Faculté de Théologie Catholique de Strasbourg qui, pour cette année, avait mis au concours le sujet suivant : *La théologie mystique de Jean Gerson*, vient d'accorder la moitié du prix annuel au R. P. Monnoyeur, de l'abbaye bénédictine de Ligugé (Vienne).

Collections.

— Nous ne pouvons qu'annoncer aujourd'hui, l'apparition, dans la *Biblioteca mistica Carmelitana*, comme tomes 10 et 11, des deux premiers volumes des *Obras de S. Juan de la Cruz, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa* (Burgos, Monte Carmelo, 1929, 2 vol. in-8° de 460 et 522 p.). Le 1er volume comprend les *Préliminaires*, le second la *Subida y Noche oscura*. Nous reviendrons prochainement sur cette importante publication.

— Parallèlement aux collections diverses consacrées aux auteurs bénédictions, carmes, dominicains, franciscains, il y avait place pour un recueil des meilleurs auteurs spirituels de la Compagnie de Jésus. Notre collaborateur, le P. H. Monier-Vinard assume la direction d'une collection spécialement consacrée à cette tâche sous ce titre : *Collection « Maîtres spirituels » (Revue d'Ascétique et de Mystique)*. La mention de notre Revue a pour but d'affirmer « la communauté d'idées qui existe entre les deux œuvres et l'appui mutuel qu'elles veulent se prêter ». Le premier volume vient de paraître : *Le Bienheureux Claude de la Colombière. Notes spirituelles et pages choisies* (Paris, *Spes*, in-12, 315 p., 15 fr.). Il est dû à la collaboration des PP. Monier-Vinard et Condamin, qui ont fait précéder les textes, reproduits d'après les éditions originales, d'introductions bien informées. L'ouvrage comprend trois parties : les notes spirituelles (retraite du troisième an, etc.) données en entier, des extraits de la correspondance et enfin des passages choisis tirés des réflexions et des sermons. Ainsi sont mis en relief les divers aspects de la physionomie du nouveau Bienheureux : l'homme de Dieu, le directeur spirituel, l'orateur et le moraliste. Une table analytique très développée, dégage les idées familières à l'auteur et souligne la richesse de sa spiritualité. Ce travail est d'un excellent augure pour la suite de la collection, qui s'annonce intéressante par le choix des ouvrages à publier et la liste des collaborateurs.

BIBLIOGRAPHIE [1]

(Toutes les publications sans indication de date sont de 1929).

I. — MÉTHODE. — TRAITÉS SYSTÉMATIQUES BIBLIOGRAPHIES.

Saudreau A. — Pour fixer la terminologie mystique et pour obtenir une entente. — VS., supplément, juin, 129-146 ; sept., 280-289 (réponses des PP. **Jérôme de la Mère de Dieu** OC. et **Jos. Schryvers**, SSR).

Leclercq J. — Pour comprendre les auteurs spirituels. — *La Cité chrétienne*, 20 juin, 697-700.

Zimmermann O. SJ. — Lehrbuch der Aszetik. — Freiburg, Herder, in-8°, XVI-642.

Mgr **Besson**, évêque de Lausanne. Quelques réflexions au sujet de la mystique, reproduit par *Prêtre et Apôtre*, août, 224-25.

Kurz M. — Die Gefahren mystischer Bücher. — *Theol. Prakt. Quartalschrift*, 1928, 4, 779-84.

Heerinckx J. OFM. — De theologiae spiritualis studio. II. — *Antonianum*, 4, 303-336.

Gardeil OP. — Examen de conscience (suite). — *Revue Thomiste*, mai-juin, 270-287.

Doncœur P. SJ. — Bulletin de littérature spirituelle. — *Etudes*, 200, 457-475.

Hamon A. SJ. — Chronique d'ascétique et de mystique. — *Revue Apologétique*, 49, 333-349.

Papini G. — Gli operai della vigna. — Firenze, Vallecchi, 1928, in-16, 372.

Lopez A. OFM. — Notas de Bibliografia franciscana. — *Arch. Ibero-Americano*, juillet, 30-75.

(1) Les revues plus souvent citées sont signalées ainsi qu'il suit : DR : *Dublin Review* ; EF : *Etudes franciscaines* ; M : *Manresa* ; MC : *Monte Carmelo* ; MST : *Mensajero de Santa Teresa* ; NRT : *Nouvelle revue théologique* ; OGE : *Ons geestelijke erf.* ; OGL : *Ons geestelijke leven* ; RSR : *Recherches de science religieuse* ; RT : *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* ; SC : *Scuola Cattolica* ; SZ : *Stimmen der Zeit* ; VS : *Vie Spirituelle* ; VSo : *Vida Sobrenatural* ; ZAM : *Zeitschrift für Aszese und Mystik.* Pour les renvois aux périodiques, le premier chiffre indique le volume et le second la page.

II. — *PRINCIPES GÉNÉRAUX DE VIE SPIRITUELLE.*

Bérard H. OSB. — Action et contemplation. — VS., 20, 129-162, 241-257.

Schellinckx A. MSC. — De Christelijke volmaaktheid : Verkeerde opvattingen (suite). — OGL, 9, 49-59.

Medrano V. SJ. — Escala espiritual para salir del pecado y subir a la perfección. — Madrid, Gregorio del Amo, 1928, in-16, 96.

Cuttaz F. — Le Juste ou les précieux effets de la grâce sanctifiante. Précis dogmatique, ascétique et mystique. — Annecy, Gaudillière, in-8°, 248.

Lemonnyer A. OP. — Grâce habituelle et vie surnaturelle. — VS., 20, 369-377.

Joret FD. OP. — L'enfance spirituelle (suite). — VS., 20, 17-31, 163-172.

III. — *PURIFICATION ET PERFECTIONNEMENT DE L'AME. — VERTUS. — DÉFAUTS.*

Martinez Saralegui, Marian. — La conquista del carácter. — Madrid, Voluntad, in-8°, 174.

Schissel von Fleschenberg. — **Marinos von Neapolis** und die neuplatonischen Tugendgrade. — Athènes, Sakellarios, 1928, in-8°, VII-124.

Garrigou-Lagrange R. OP. — La question de l'amour pur et les principes de saint Thomas. — VS., supplément, juillet, 229-264.

Garrigou-Lagrange R. OP. — Confirmation de la solution thomiste du problème de l'amour. — VS., supplément, sept., 265-279.

Wouters L. CSSR. — De virtute castitatis et de vitiis oppositis. — Torino, Marietti, 1928, in-8°, VIII-144.

Sinéty R. de SJ. — Le démembrement de la neurasthénie. — *Etudes*, 200, 385-406.

Dr **Laignel-Lavastine**. — La méthode concentrique dans l'étude des psychonévrosés. — Paris, Chahine, 1928.

IV. — *UNION A DIEU. — ÉTATS MYSTIQUES ET FAITS PRÉTERNATURELS.*

Botella B. OFM. — Ordinario y extraordinario de la perfección. — VS., 18, 3-13.

Philippe de la S. Trinité OC. — La vie contemplative selon l'enseignement traditionnel des Carmes déchaussés (suite). — *Etudes carmélitaines*, 14, 16-65.

V. — *MOYENS DE SANCTIFICATION. — DÉVOTIONS*

Antoine de Sérent OFM. — L'office divin source et méthode d'oraison. — VS., 20. 388-400.

Pérez N. SJ. — La esclavitud de Nuestra Señora, segun los antiguos ascetas españoles. — Madrid, *Razón y Fé*, 8°, 170.

Hammerl F. SJ. — Neue Manresa. Achttägige Geistesübungen nach der Methode des hl. Ignatius von Loyola. — Graz, Styria, 12°, XII-414.

Devroye E. SJ. — Retraite de huit jours selon les Exercices de S. Ignace. — Braine-le-Comte, Zech, 1928, in-16, 598.

Besnard J. — Huit instructions pour une retraite aux enfants. — Avignon, Aubanel.

Biétrix J. — L'évangile et les Exercices de S. Ignace. — L'*Evangile dans la vie*, août, 500-517.

Loiselet V. SJ. — La montée des trois degrés d'humilité. — L'*Evangile dans la vie*, août, 517-521, 595-97.

VI. — *ÉTATS DE VIE. — CATÉGORIES PARTICULIÈRES D'AMES*

Pourrat P. SS. — La Doctrine de l'Ecole française sur le sacerdoce. — *Recrutement sacerdotal*, octobre, 295-303.

Viéban A. SS. — The Young Priest's Dilemma. — *The Eccl. Review*, 81, 225-234.

Rouffiac E. SJ. — Au soir de la vie sacerdotale (suite). — *Recrutement sacerdotal*, octobre, 304-313.

Leroux A. — De la formation spirituelle du Séminariste. — *Recrutement sacerdotal*, juillet, 232-240.

Schloessinger G. OP. — Meditationes de sanctis ordinibus pro exercitiis spiritualibus iuxta pontificale romanum. — Turin, Marietti, in-12, VIII-233.

X. — La regola benedettina. — *Civiltà Cattolica*, 15 juin, 505-516.

Dunin Borkowski St v. SJ. — Reifendes Leben. Ein Buch der Selbstzucht für die Jugend. — Berlin, Dümmler, in-12, 352.

Daniélou M. — L'âme de l'adolescente. — *Etudes*, 200, 327-336.

Sur l'ouvrage de Mendousse, mentionné dans RAM, *supra*, p. 218.

VII. — *HISTOIRE.*

I. — Textes.

Richstaetter C. SJ. — B. **Henrici Susonis** OP. Horologium sapientiae. Accedunt tractatus et notae quaedam de theologia mystica ex operibus **H. Denifle** OP. — Turin, Marietti, in-16, XX-279.

Jan van Ruusbroec. — Die Chierheit der gheestelicker brulocht bewerkt door T. Brandsma OC., vertaald door D. Straacke SJ. (éditions de Ons g. Erf.). — Anvers, Neerlandia, 8°, 77 p. et un portrait.

S. Ignazio di Loyola. — Esercizi spirituali. Versione italiana completa con introduzione e note di **Pio Bondioli** e con il testo spagnuolo e latino a fronte. Pref. del P. **G. Filograssi** SJ. — Milan, Vita e Pensiero, in-12, LII-351.

S. Ignazio di Loiola. — Esercizi spirituali preceduti dalla autobiografia. Prefazione di **G. Papini**. Cronologia e bibliografia. — Firenze, Libr. edit. fiorentina, in-16, XXXII-260.

Henrion F. — Un guide dans la vie. S. **François ds Sales**. Les plus belles pages de ses œuvres complètes. — Tours, Mame, 1928, in-16, 288.

Neumayr Fr. SJ. — Compendio de Teología ascética. Con un apéndice : *Reglas particulares de las virtudes*. Traducido por un padre de la C. de J. — Barcelona, Gili, 12°, 160.

II. — Documents et Travaux

Schneider J. — Die Passionsmystik des **Paulus**. — Leipzig, Hinrichs, in-8°, VIII-192.

Hertling L. v. SJ. — **Antonius** der Einsiedler. — Innsbrück, Rauch.

Reul A. — Die sittliche Ideale des h. **Augustinus**. — Paderborn, Schöningh, 1928, in-8°, 168.

Hilpisch St OSB. — Geschichte des **benediktinischen** Mönchtums. — Freiburg, Herder, in-8°, X-434.

Ottaviano C. — Regola monastica di un **anonimo benedettino** dal cod. Ambr. S. 17 sup. — *Aevum*, 1928, 2, 513-530.

Vosté JM. OP. — Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VII[e] et VIII[e] s. — *Angelicum*, 143-206.

Monticelli G. — Due Secoli di Vita religiosa in **Italia**, 800-1000. — Turin, Bocca, 1928, in-8°, 383.

Luis de Sarasola OFM. — San **Francisco de Asis**. — Madrid, Espasa, in-8°, CVIII-608.

Allison Peers E. — **Roman Lull**. A Biography. — London, S. P. C. K., in-8°, XVIII-454.

Anonyme. — La dévotion au Sacré-Cœur chez les Dominicaines des bords du Rhin aux XIII[e]-XIV[e] siècles. — VS., 20, 526-544.

Grundmann H. — *Liber de Flore*. Eine Schrift der Franziskaner-Spiritualen aus dem Anfang des XIV Jhdts. — *Histor. Jahrbuch*, 49, 33-91.

Geyer B. — Zur **Eckehart**-Forschung. — *Theol. Revue*, 28, 242-247.

Théry G. OP. — Le Commentaire de Maître **Eckhart** sur le livre de la Sagesse. — *Archives hist. doctr. litt. Moyen Age*, III, 321-443.

Van der Does J. — **Jan Luycken** in zijn Afhankelijkheid van **Johannes Tauler**. — *Stemmen*, 18, 508-517.

Nelson A. — Dem italienska **Birgittaupplagen** av ar 1670. — *Nord-tidskrift... Bibliothekwäsen*, 1928, 15, 239-40.

Rehm W. — Der Todesgedanke in der **deutschen Dichtung** vom **Mittelalter** bis zur Romantik. — Halle, Niemeyer, 1928, in-8°, IX-480.

Huijben J. OSB. — **Geert Groote** en de *Navolging* (suite). — OGE., 3, 304-330.

Ginneken J. van SJ. — Of zoek naar den oudsten tekst en den waren schrijver van het eerste boek der *Navolging van Christus*. Teskst vergelijkende spoor-naspeuringen. — Wetteren, De Meester, 4°, 133.

Vansteenberghe E. — Un petit traité de **Nicolas de Cues** sur la contemplation. — *Revue sc. religieuses*, 9, 376-390.

Swinstead A — The autobiography of **St Ignatius**. — *The Month.*, 154, 52-57.

Schumacher U. — Ein Vergleich der **budhistischen** Versenkung mit den **jesuitischen Exerzitien**. — Stuttgar, Kohlhammer, 1928, in-8°, VIII-78.

Rabeau G. — La fantaisie comique et la grâce de Dieu. **S. Philippe Neri**. — VS., supplément, juillet-août, 201-228.

X... — Il vero ritratto di **S. Luigi** [**Gonzaga**]. — *Civiltà Cattolica*, 6 juillet, 29-37.

Fr. Saverio di Santa Teresa O. CD. — San **Giovanni della Croce** Dottore della Chiesa. — Milano, Lega eucaristica, in-8°, 360.

Castro Albarran A. de. — El espiritualismo en la mística de San **Juan de la Cruz**. — Salamanca, Tip. de Calatrava, in-8°, 24.

Goodier A. SJ. — The selfportrait of St **John of the Cross**. — *The Month.*, 154, 1-9.

Philippe A. SSR. — Le point central de la doctrine de S. **Jean de la Croix**. — Paris, Doctrine et vérité, in-12, 86.

Reypens L. SJ. — **Pelgrum Pullen** (1550-1608) (suite). — OGE, 3, 245-277.

Stracke A. SJ. — **Rodriguez** in de Nederlanden. — OGE, 3, 229-244.

Gerlachus P. OMC. — Onze ascetische Schrijvers, P. **Amandus van Gent** (1592-1638). — *Franciscaansch Leven*, 12, 88-92.

Hildebrand P. OMC. — P. **Amandus van Gent** OMC. († 1638) en zijn dederlandsche vertaling van **Antonio Guevara** OFM. — OGE 3, 341-346.

Huijben I OSB. — La spiritualité française du XVII[e] siècle. — VS, supplément, sept., 290-304.

Sur l'ouvrage du **P. A. Pottier**, concernant **Lallemant**.

Paulot L. — L'Oraison selon **M. Olier.** — VS, 20, 43-65.

Lampen W. OFM. — De eerbiedw. Pater **Paulus Heath** OFM. [1599-1643]. — OGE, 3, 334-340.

Goyau G. — La gloire posthume d'une mystique canadienne : **Catherine de Saint Augustin.** — *Correspondant.* 10 août, 321-340.

Fiocchi AM. SJ. — Vita del B. **Claudio de la Colombière** d. C. d. G. 1641-1682. — Isola del Liri, Macioce, in-8°, 362.

X... — Il B. **Claudio de la Colombière** d. C. d. G. direttore spirituale di S. Margherita M. Alacoque (1641-1682). — *Civiltà Cattolica,* 15 juin, 490-504.

Baumann F. SJ. — Aszese und Mystik des sel. P. **Claudius de la Colombière** SJ. — ZAM, 4, 263-272.

Baumann F. SJ. — In der Schule des göttlichen Herzens. Leben und Lehren des sel. P. **Claudius de la Colombière** SJ. — Innsbruck, Rauch.

X... — Un cloître dominicain à Paris. Les filles de S. Thomas. Leur histoire, leur vie intérieure au XVIIe et XVIIIe s. Préface de Alix. — Paris, Desclée, 8°, 452.

Giessler R. — Der geistliche Lieddichtung der Katholiken im Zeitalter der **Aufklaerung.** — Augsbourg, Filser, 8°, V-223.

Schiel H. — Geeint in Christo. Bischof **Sailer** und **Christian Adam Dann,** ein Erwecker christliches Lebens in Württemberg. — Schwäbisch Gmünd, Aupperle, 1928, in-8°, 96.

Paul G. — **Lorenz Richen** und die Topographie der Seherin **A. K. Emmerick.** Zurückweisung s. Einwände gegen dieselbe.— Adlkofen, Sebstverlag, 8°, XV-54.

Meinertz M. — **Anna Katharina Emmerick** und das Neue Testament. — *Theol. Revue,* 28, 98-104.

Zanzi L. — Lo spirito interiore del B. **Giuseppe Cafasso.** — Bassano, Fontana, in-16, 38.

Schulte H. PSM. — Die Idee **Vinzenz Pallottis.** — *Mater Ter admirabilis,* juin, 129-208.

Codaghengo A. — La perfezione sacerdotale secondo la vita e gli scritti del V. P. A. **Chevrier.** — *Scuola Catt.*, juillet, 5-18.

Heller V. — Vom Ringen einer Priesterseele. Artikel, Briefe, Aktenmässiges und anderes von und über Pfarrverweser **Otto Kaiser.** — Wurzbourg, Das neue Volk, 8°, 100.

Lama F. von. — **Therese Neumam** von Konnersreuth. Eine stigmatisierte unserer Zeit. — Bonn. Rhenania, 1928, in-18, VIII-120.

— Un témoignage sur la stigmatisée de Konnersreuth. — *Etudes,* 198, 731-733.

TABLES DU TOME IX

1. — TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

ARTICLES, NOTES ET DOCUMENTS

COMPTES RENDUS

CHRONIQUE

BIBLIOGRAPHIE

2. — TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

3. — TABLE DES NOMS DE PERSONNES

Le Gérant : A. SOUCASSE.

COLLECTION " MAITRES SPIRITUELS "

Depuis quelques années, on a pris à tâche de rééditer les œuvres des anciens auteurs spirituels : belle et louable pensée, qui a donné naissance à la collection « Pax » des RR. PP. Bénédictins, à la collection de « La Vie spirituelle » des RR. PP. Dominicains, comme à plusieurs autres rééditions faites par les RR. PP. Carmes et Franciscains.

La collection « Maîtres Spirituels » voudrait, elle aussi, apporter sa pierre à l'édifice commun. Elle a pour but de rééditer les meilleures œuvres des auteurs spirituels de l'école ignatienne. On sait assez que, parmi les écoles modernes de spiritualité, celle qui a fleuri autour des « Exercices » de saint Ignace est l'une des plus importantes par le nombre et l'influence de ses publications ; elle fait la transition entre les maîtres d'autrefois et ceux d'aujourd'hui ; elle aussi renferme des trésors qui n'ont rien perdu de leur valeur.

Seront édités dans cette nouvelle collection, avec des extraits de saint Ignace (Lettres spirituelles) et de saint François de Borgia (Traité de l'oraison), des ouvrages de saint Alphonse Rodriguez, des bienheureux Pierre Lefèvre et Claude de la Colombière ; des PP. Alvarez de Paz, Surin, Rigoleuc, du Pont, de Barry, Crasset, Grou, Baïole, de Caussade, Caussin, etc.

Notre ambition serait de donner au public des éditions sérieuses avec textes sûrs et bien présentés. Une introduction claire et précise donnera sur l'auteur les détails biographiques nécessaires ; elle dira au besoin ses tendances spirituelles, et situera dans l'ensemble de ses œuvres le livre édité.

Comme on veut surtout offrir un texte de lecture facile, notes et appendices seront réduits au minimum. Si des discussions plus savantes semblaient s'imposer, la *Revue d'Ascétique et de Mystique* s'ouvrirait à celles qui lui paraîtraient le mériter. C'est sous le patronage de cette même Revue que paraît la collection « Maîtres Spirituels », voulant ainsi affirmer la communauté d'idées qui existe entre les deux œuvres, et l'appui mutuel qu'elles veulent se prêter.

Font partie du comité de direction de cette nouvelle collection :

Le P. Monier-Vinard qui en a assumé la direction ;

Les PP. de Guibert, fondateur, et Cavallera, directeur de la *Revue d'Ascétique et de Mystique* ;

Le P. Brou, rédacteur aux *Etudes* ;

Le P. Marcel Viller, professeur au Scolasticat d'Enghien.

Ont bien voulu promettre en outre leur bienveillant concours : le P. Lebreton, directeur des *Recherches de Science Religieuse* ; le P. Albert Condamin, professeur d'exégèse ; le P. Albert Valensin, professeur de théologie ; les PP. J. Huby et de Mondadon, rédacteurs aux *Etudes* ; le P. Navatel, directeur du *Recrutement Sacerdotal* ; les PP. Vulliez-Sermet, Pottier, Charmot, Théolier, Daeschler, d'autres encore.

La collection est publiée au Editions Spes, 17, rue Soufflot, Paris (5e).

DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ
ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE
DOCTRINE ET HISTOIRE

L'éditeur Gabriel BEAUCHESNE a décidé de commencer, aussitôt fini le *Dictionnaire apologétique*, dont paraîtront bientôt les tables, la publication d'une nouvelle encyclopédie du même genre consacrée aux questions de spiritualité ascétique et mystique, pour lesquelles le public catholique et même incroyant, montre tous les jours un intérêt plus vif.

Ce nouveau *Dictionnaire de spiritualité* comprendra d'abord des articles de *doctrine*, dans lesquels seront exposés les enseignements de l'Eglise et des maîtres catholiques sur la vie spirituelle. On s'efforcera d'éclairer et de préciser toutes les notions importantes de la spiritualité. les expressions traditionnelles, les pratiques d'ascétisme et de piété avec leurs fondements doctrinaux; d'exposer et de discuter les problèmes soit spéculatifs, soit pratiques, posés par la vie spirituelle et la direction des âmes. Pour cela, seront interrogés à la fois les principes du dogme et de la théologie, et les données positives de la tradition et de l'expérience. Une large part sera faite aux contributions qu'apportent chaque jour à la solution de certains de ces problèmes les travaux de la psychologie expérimentale, de la pathologie et de la thérapeutique psychologiques.

Avec la doctrine sera traitée l'*histoire* de la spiritualité catholique: articles plus larges et plus synthétiques sur les écoles, les controverses, les maîtres plus importants par leur originalité ou leur influence; articles plus brefs, souvent de quelques lignes, sur tous les auteurs un peu notables, de façon à constituer un répertoire alphabétique de la littérature spirituelle catholique.

La spiritualité des non-catholiques, comme les ascétismes et mysticismes non-chrétiens, seront traités plus brièvement, de préférence en des articles synthétiques, mais cependant dans toute la mesure où leur étude peut aider à mieux comprendre la spiritualité catholique et les conditions générales de toute vie spirituelle humaine.

Il va de soi que l'on s'efforcera de faire entendre dans ce dictionnaire un écho complet de tout l'enseignement spirituel catholique. Editeurs et directeurs tiennent par dessus tout à faire de cette publication une œuvre d'un sens toujours pleinement et rigoureusement catholique, comme aussi à n'exclure aucune voix inspirée par ce sens.

D'ores et déjà est assurée la collaboration d'écrivains appartenant à toutes les grandes écoles catholiques de spiritualité.

La publication, faite sous les auspices de la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, a été confiée par l'éditeur au R. P. Marcel VILLER, ancien professeur à l'Institut Oriental de Rome, professeur et conservateur de la Bibliothèque des Exercices au Scolasticat d'Enghien (Belgique), assisté du directeur actuel et du fondateur de la Revue, les PP. Cavallera et de Guibert.

Le Dictionnaire paraîtra par fascicules analogues à ceux du Dictionnaire apologétique, gr. in-8° de 190 pages, au prix de 20 fr. le fascicule. On peut souscrire dès maintenant à la librairie BEAUCHESNE, 117, rue de Rennes, Paris (VIe).